

مجلة

جامعة الملك خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية

علمية - دورية - محكمة

المجلد: الخامس والعشرون العدد: الثاني

التاريخ: 1438 - 2016

الأصل المشترك بين المخالفين لأهل السنة في مصدر التلقي

د. عبد الله بن محمد القرني
أستاذ مشارك في قسم العقيدة جامعة أم القرى

ملخص البحث:

الهدف من هذا البحث بيان الأصل الذي تشترك فيه جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة فيما يتعلق بالاستدلال ومصدر التلقي، والكشف عن أن مدار الفرق بين أهل السنة ومخالفيهم في هذا الجانب هو أن أهل السنة والجماعة يختصون بالتسليم المطلق بنصوص الكتاب والسنة، وأما سائر الفرق المخالفة لهم فيشتركون في أصل واحد وهو تقييد التسليم بالنصوص باشتراط عدم المعارضة لما أحدثوه من الأصول البدعية، ويشمل ذلك اشتراط انتفاء المعارض العقلي عند المتكلمين، واشتراط عدم مخالفة الكشف عند الصوفية، واشتراط عدم مخالفة ما يرد عن الإمام المعصوم عند الشيعة الإمامية، فهذه أصول المناهج التي حصل بسببها الانحراف عن منهج أهل السنة والجماعة.

Abstract:

The aim of this research is to explicate the principle shared among all non-Ahlus Sunnah sects regarding their methodology in inferring and sources of legislation; and showing that the pivotal difference between Ahlus Sunnah and their dissenters in these regards is that Ahlus Sunnah alone believe in absolute submission to the Texts of Qur’an and Hadith, while all the dissentient sects agree on one principle which is to stipulate that the Texts must not oppose their innovated principles: the Scholastics (Ahlul Kalam) stipulate the absence of rational contradiction, Sufis stipulate the absence of contradiction with Kashf (Sufi revelation) , and Imami Shiites (Twelvers) stipulate the absence of contradiction with what is narrated of their Infallible Imam. So these stipulations are the fundamental methodologies which caused deviation from the way of Ahlus Sunnah wal Jama’ah.

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آلة وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن التحقق بوصف أهل السنة والجماعة أو الخروج عنه لابد أن يكون وفق معيار ظاهر ومحدد، بحيث يصح البناء عليه في إثبات هذا الوصف الشريف لمن التزم به أو نفيه عمن أخل به، ومالم تتم مراعاة التقيد بهذا المعيار؛ فإن الأحكام المتعلقة به ستبقى خاضعة للأهواء والعواطف والميول المذهبية.

وإذا كان وصف السنة والبدعة وصفًا شرعيًا؛ فإنه لا يجوز إطلاقه على طائفة معينة أو شخص معين إلا وفق ما دلت عليه النصوص الشرعية، وإلا حصل الاضطراب والخلل في هذا الأمر المهم، فيلزم من عدم مراعاة هذه القاعدة الوقوع إما في التفريط فيما تستوجبه هذه الأوصاف من أحكام، أو الإفراط بإطلاقها حيث لا ينبغي أن تطلق.

ومن تأمل أحكام الناس في هذه المسألة وجد أنه قد حصل لهم الاضطراب والخلط الكثير، فمنهم من يتشدد فيحكم على كثير ممن يخالفه بالضلال والبدعة في أمور ليست من معاقد الإجماع، وإنما هي من المسائل التي يسوغ فيها الخلاف، حتى بلغ الحال ببعضهم إلى التفريق بين سلامة المعتقد وسلامة المنهج، وكأنه يمكن أن يكون اعتقاد المسلم صحيحًا مع وجود خلل في منهجه، ثم هؤلاء قد يختلفون فيما بينهم فيما هو من جنس تلك المسائل فتجري عليهم القاعدة من تبديع كل طرف منهم للآخر، ويصبح من كان سنيًا محكومًا عليه بالبدعة لمجرد الخلاف في أمر اجتهادي، وقد يجازف من حكم ببدعته فيحكم هو الآخر ببدعة من كان يقول بقولهم قبل أن يخالفهم، ولو أن هؤلاء ميزوا بين ما يكون به التبديع وما هو من الاجتهاد السائغ لما حصل منهم ما حصل من التشدد في الأحكام على مخالفيهم.

ويقابلهم في الطرف الآخر من يتساهل حتى لا يكاد يوجد عنده ما يميز أهل السنة عن أهل البدعة، بدعوى أن الإسلام وصف جامع لكل منتسب إليه، وأنه لا عبرة بمثل هذه الأحكام لأنها تفرق المنتسبين إلى هذا الوصف، ولو أدركوا أن تلك الأحكام ليست منشئةً للافتراق وإنما هي واصفة له على ما هو في الحقيقة وواقع الحال لما ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه، وأنه لا يمكن تحقيق ما يسمونه "إسلام ما قبل الخلاف" إلا بالتمييز الصحيح بين ما كان عليه المسلمون قبل طروء الخلاف العقدي وما دخل عليهم من البدع بعد ذلك، وأن ما كان عليه المسلمون قبل هذا الخلاف هو الغاية المنشودة التي يسعى إليها كل من يدعو إلى الإصلاح الحقيقي، لكنه لا يمكن مع ذلك تجاوز ما حدث في الأمة من انحرافات والتعامل معها، وكأنه لا وجود لها.

والحق وسط بين هذين الاتجاهين، وأهله هم أهل العدل والإنصاف، وهم الذين يختصون بالتمييز بين السنة والبدعة من جهة، مع اعتبار أن الأصل في المخالف هو الخطأ، حتى تتحقق فيه شروط الحكم باتباع الهوى ومخالفة السنة من جهة أخرى، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

والمتتبع للفرق والطوائف المنتسبة إلى أهل القبلة يجد أنها إنما تتمايز من جهة الاختلاف في منهج الاستدلال ومصدر التلقي، والاختلاف من جهة أخرى في الأصول الاعتقادية التي تختص بها كل فرقة، وأن المعيار الذي يختص به أهل السنة والجماعة هو التسليم المطلق بنصوص الكتاب والسنة في جانب المنهج، والالتزام بهدي السلف الصالح، وما أجمعوا عليه في جانب الأصول الاعتقادية، وفي المقابل فإن كل فرقة خرجت عن وصف أهل السنة والجماعة، فلابد أن يحصل لها الانحراف في المنهج من التسليم المطلق بالنصوص إلى التسليم المقيد بما أحدثته كل فرقة من أصل بدعي هو الحاكم على النصوص عند كل منها، كما لابد أن يحصل لكل فرقة الانحراف عن اعتبار الإجماع وما كان عليه السلف الصالح إلى ما يخالف ذلك.

والمقصود في هذا البحث إنما هو بيان ما يتعلق بالأصل المشترك بين الطوائف المخالفة لأهل السنة فيما يتعلق بمنهج الاستدلال ومصدر التلقي، وأما ما يتعلق ببيان ما يختص به أهل السنة والجماعة من اعتبار إجماع السلف الصالح، ووجه انحراف الفرق المخالفة عنه فله مقام آخر.

وقد انتهى البحث إلى أن أصول المناهج التي حصل بسببها الانحراف عند الطوائف المنتسبة إلى أهل القبلة ثلاثة، وهي: المعارض العقلي عند المتكلمين، والكشف عند الصوفية، والإمام المعصوم عند الشيعة الإثني عشرية، وكانت مهمة البحث الأساسية هي بيان التلازم بين ما انفردت به كل طائفة من هذه الطوائف فيما يتعلق بمصدر التلقي وما ترتب عليه من الانحراف عن التسليم المطلق بالنصوص إلى تقييد التسليم بها بما أحدثته كل طائفة من أصل بدعي جعلته حاكمًا على النصوص، وهو الأصل المشترك بين هذه الطوائف، وإن اختلفت فيما بينها فيما يتعلق بمصدر التلقي عند كل منها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المبحث الأول: منشأ الفرق بين أهل السنة ومخالفيهم:

مبدأ التسليم بنصوص الكتاب والسنة ثابت لكل مسلم، لأن حقيقة الإسلام لا تثبت إلا مع تحقق مبدأ التسليم بما جاء به النبي ﷺ، بل إن تصور ثبوت الإسلام لمن لم يحقق مبدأ التسليم بما جاء به النبي ﷺ هو من قبيل تصور اجتماع النقيضين، وأما تحقيق مبدأ التسليم بالنصوص لكن مع عدم تحقيق كماله الواجب فقد يكون، بل هو واقع، كما هو الحال في الطوائف التي انتفى عنها وصف أهل السنة، وإن بقيت داخلة في عموم وصف أهل القبلة.

والموقف من التسليم بالوحي هو الأساس الذي تتمايز به المناهج، وهي في جملتها لا تخرج عن ثلاثة اتجاهات، ذهب إلى كل منها طائفة، فمن حقق التسليم المطلق بنصوص الوحي ولم يقيد تسليمه بالنصوص بأي قيد فهو صاحب المنهج الأقوم، وهو منهج أهل السنة، ويقابله من يرفض مبدأ التسليم بنصوص الوحي، ويقيم منهجه على أمر خارج عن الوحي، كما هو الحال عند الفلاسفة الذين يقولون بأن الوحي إنما جاء على جهة التخييل، وأما الحق في نفس الأمر كما قالوا فلا يكون إلا لمن سلك سبيلهم، وهذا المعنى هو ما أراده بعض المعاصرين كأركون وغيره من إطلاق القول بأن القرآن نص أسطوري، وليس الكلام عن هذا الاتجاه مقصوداً هنا لخروجه عن سبيل المؤمنين بالوحي، وأما الاتجاه الثالث فحاصله تقييد التسليم بالوحي بأصول بدعية، كما هو الحال عند جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الاستدلال ومنهج التلقي، وبه خرجوا عن وصف السنة إلى وصف البدعة.

وإذا كان لابد لثبوت الإيمان من تحقق مبدأ التسليم بما جاء به النبي ﷺ فإن من كان مبتدعًا بدعةً لا تخرجه من الإسلام، فلا يمكن إلا أن يكون محققاً لهذا المبدأ، وعلى هذا فلا فرق بين أهل السنة وغيرهم من الفرق المنتسبة إلى أهل القبلة من هذا الوجه، وإنما الفرق بينهم من وجه آخر، وهو أن كل طائفة تخرج عن وصف السنة إلى وصف البدعة غير المكفرة، فلابد أن يحصل لها خلل في التسليم بما جاء به النبي ﷺ، لكن بحيث لا يصل إلى انتفاء ما ينتفي به الإيمان، وهو انتفاء مبدأ التسليم بالوحي، وحاصل الفرق في هذا الأصل المهم أن التسليم بما جاء به النبي ﷺ عند أهل السنة لابد أن يكون مطلقاً، بخلاف جميع الطوائف المبتدعة من أهل القبلة، فالتسليم بالنصوص عندهم لا يكون مطلقاً، وإنما يكون مقيداً بحسب ما وقع لهم من الشبهات المعارضة لتمام التسليم بالوحي، فإذا كان أهل السنة قد حققوا التسليم المطلق بالنصوص

وأقاموا منهجهم عليه؛ فإن من خالفهم من أهل البدعة ليس عندهم إلا مجرد مطلق التسليم بالنصوص، وفرق بين من حقق التسليم المطلق بالنصوص ومن لم يتحقق له إلا مطلق التسليم بها، ولا توجد طائفة من هذه الطوائف إلا وقد حصل لها هذا الخلل، وهو أمر مشترك بين تلك الطوائف لا تختلف فيه، وإنما يكون اختلافها في نوع الشبهة التي عارضوا بها أصل التسليم المطلق بنصوص الوحي.

وقد حرر الإمام الشاطبي هذا المعنى، وبين حقيقة حال أهل الأهواء، وأنهم وإن وصفوا باتباع الهوى إلا أنه لا يصح أن يقال إنهم متبعون للهوى بإطلاق، وبنى على هذا المنع من الحكم بتكفيرهم، وفي ذلك يقول: (إنا وإن قلنا إنهم متبعون الهوى ولما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق، ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه، ولو فرضنا أنهم كذلك لكانوا كفارًا، إذ لا يتأتى ذلك من أحد في الشريعة إلا مع رد محكماتها عنادًا، وهو كفر، وأما من صدق الشريعة ومن جاء بها وبلغ فيها مبلغًا يظن به أنه متبع للدليل بمثله لا يقال إنه صاحب هوى بإطلاق، بل هو متبع للشرع في نظره، لكن بحيث يمازجه الهوى في مطالبه، من جهة إدخال الشبه في المحكمات بسبب اعتبار المتشابهات، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل على الجملة) (١).

والحاصل أن ما عليه الطوائف المبتدعة فيما يتعلق بمنهج الاستدلال والتلقي ليس هو التسليم بالنصوص بإطلاق، وإلا لم يكن بينهم وبين أهل السنة فرق، كما أنهم ليسوا في المقابل ممن يرفض التسليم بها بإطلاق، وإلا لم يكونوا من أهل القبلة، بل هم وسط بين هذين الاتجاهين، وهذا الإجمال في بيان ما يتميز به منهج أهل السنة وما يحصل به الانحراف عن منهجهم مما يحتاج إلى زيادة بيان، بذكر الأدلة على وجوب الالتزام بما عليه أهل السنة في التلقي والاستدلال، والكشف عن وجه تحقق المخالفة لأهل السنة عند الطوائف المبتدعة.

والمقصود هنا بيان الأساس الذي يختص به أهل السنة والجماعة فيما يتعلق بالاستدلال ومنهج التلقي على سبيل الإجمال، ثم إتباع ذلك بالتفصيل في الأصول التي تستند إليها الطوائف المخالفة لأهل السنة، وبيان ما يلزم من تلك الأصول من الانحراف عند هذه الطوائف في منهج الاستدلال والتلقي، والكشف عن أن تلك

---

(١) الاعتصام. للشاطبي(٢/١٨٦).

الطوائف، وإن اختلفت أصولها البدعية إلا أنها تشترك في تقييد التسليم بالنصوص بما أحدثوه من تلك الأصول.

❖ ❖ ❖

فأما ما يتعلق بمنهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال؛ فقد جاءت النصوص الكثيرة بالأمر بما هم عليه من التسليم المطلق بالنصوص وعدم الاعتراض عليها بأي اعتراض.

ومما جاء في ذلك قول الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]. ووجه دلالة الآية على وجوب التسليم المطلق بالنصوص أن الله تعالى أقسم بنفسه على توقف ثبوت الإيمان على القبول بحكم النبي ﷺ في كل ما يحصل من خلاف ونزاع، والتسليم بما يحكم به دون اعتراض، وهذا ليس خاصًا بتحكيم النبي ﷺ بل هو عام في حياته وبعد موته ﷺ، وذلك بتحكيم ما جاء به من الوحي، والتسليم المطلق به ظاهرًا وباطنًا.

وفي بيان دلالة الآية على هذا المعنى يقول الإمام ابن كثير في تفسيره: (يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهو الحق الذي يجب الانقياد له باطنًا وظاهرًا، ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا بِمَآ﴾، أي إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم فلا يجدون في أنفسهم حرجًا مما حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن، فيسلمون لذلك **تسليما كليًا** من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة) [1].

وفي بيان أهمية هذا الأصل وخطر المخالفة فيه يقول الإمام الشوكاني: (في هذا الوعيد الشديد ما تقشعر له الجلود، وترجف له الأفئدة، فإنه أولاً أقسم سبحانه بنفسه مؤكدًا لهذا القسم بحرف النفي بأنهم لا يؤمنون، فنفى عنهم الإيمان الذي هو رأس مال صالحي عباد الله حتى تحصل لهم غاية هي تحكيم رسول الله ﷺ، ثم لم يكتفِ سبحانه بذلك حتى قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ بِمَآ﴾، فضم إلى التحكيم أمرًا آخر، هو عدم وجود حرج أي حرج في صدورهم، فلا يكون مجرد التحكيم والإذعان كافيًا حتى يكون من صميم القلب عن رضا واطمئنان وانثلاج قلب وطيب نفس، ثم لم يكتفِ بهذا كله، بل ضم إليه قوله: ﴿وَيُسَلِّمُوا﴾، أي يذعنوا وينقادوا ظاهرًا وباطنًا، ثم

(١) تفسير القرآن العظيم. لابن كثير(٢/٣٤٩).

لم يكتف بذلك، بل ضم إليه المصدر المؤكد فقال: ﴿تَسۡلِيمٗا﴾ ، فلا يثبت الإيمان لعبد حتى يقع منه هذا التحكيم، ولا يجد الحرج في صدره بما قضى عليه، ويسلم لحكم الله وشرعه تسليمًا لا يخالطه رد ولا تشوبه مخالفة) (١).

والغريب أن الفخر الرازي لما عرض لتفسير هذه الآية في تفسيره الكبير مفاتيح الغيب، ونقل عن بعض العلماء الاستدلال بالآية على وجوب تحكيم النبي صلى الله عليه فيما شجر بين علماء الأمة من الخلاف حول صفات الله تعالى، لأنهم لم يصلوا بمجرد عقولهم إلى الحق في ذلك، بل أصبح منهم المعطل ومنهم المشبه، وأنه لا يفصل بينهم إلا أن يرجعوا إلى ما جاء به النبي ﷺ، وتحكيمه في هذا النزاع، لكنه استدرك على هذا التوجيه الوجيه بما هو مقرر في أصوله الكلامية التي تخالف هذا الأصل من أن: (معرفة النبي موقوفة على معرفة الإله، فلو توقفت معرفة الإله على معرفة النبوة لزم الدور، وهذا محال) (٢).

وهذا مما يظهر التباين بين منهج أهل السنة القائم على التسليم بالنصوص والمنهج الكلامي الذي يقوم على دعوى ضرورة استقلال العقل بالدلالة على الأصول التي هي عندهم مستند إثبات النبوة، وغاية ما قرره الرازي في كلامه السابق هو إيضاح ذلك فيما يتعلق بدلالة الآية، وإلا فما ذكره من دعوى لزوم الدور من الاستدلال بالنصوص على ما يسبق ثبوت النبوة هو المتفق عليه بين سائر المتكلمين.

ومما يدل على هذا الأصل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب:٣٦]، فبين تعالى أنه ليس للمؤمن اختيار أمام حكم الله تعالى وما قضى به، بل الواجب عليه التسليم المطلق بكل ما قضى الله وحكم به، فلا يقيد تسليم بحكم الله تعالى في كل ما حكم به بأي قيد ولا يعترض عليه بأي اعتراض، وليس هذا خاصًا بما كان سببًا لنزول الآية بصرف النظر عن تحديد ذلك السبب، وإنما هو حكم مطلق في كل ما حكم الله تعالى فيه، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقد استوفى الإمام ابن كثير ما ورد في أسباب نزول الآية ثم قال: (هذه الآية عامة في

(١) فتح القدير. للشوكاني(٥٥٩/١).

(٢) مفاتيح الغيب. للفخر الرازي(١٢٨/١٠).

جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد هاهنا ولا رأي ولا قول) [(١)].

ومما يدل على هذا الأصل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور:٥١]، فبين الله تعالى أنه ليس للمؤمنين إلا الاستجابة لما أمر به، وأن يكونوا شأنهم في كل ما يأمرهم الله به هو السمع والطاعة، بحيث لا يحصل منهم اعتراض على أمر الله تعالى أو تقييد للاستجابة لأمره بأي قيد خارج عن مجرد طاعته سبحانه وتعالى.

ومما يدل على خطر المخالفة لأصل التسليم المطلق لما جاء به النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ كَانُوا [النور:٦٣]، فحذر الله تعالى من يخالف عن أمره فلا يستجيب له أن تصيبه فتنة في دينه (من كفر أو نفاق أو بدعة) [(٢)]، أو يصيبه عذاب أليم جزاء ما حصل منه من المخالفة لأمر الله تعالى.

ومما يدل لهذا الأصل ووجوب الالتزام بالمنهج الحق والحذر من التفرق في الدين قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أَحْسَنُ [الأنعام:١٥٣]، حيث أمر الله تعالى باتباع الصراط المستقيم، الذي يلزم منه الاستجابة التامة والتسليم المطلق لما جاء به النبي ﷺ، وإنما حصل التفرق في الأمة بمخالفة هذا المنهج وسلوك السبل المنحرفة التي يحصل بسلوكها التفرق عن سبيل الله المستقيم، وقوله تعالى فاتبعوه هو بمعنى: (فاعملوا به واجعلوه لأنفسكم منهاجا تسلكونه) [(٣)]، فدل هذا على وجوب الالتزام بما جاء به النبي ﷺ، وأن من خالف فيه فإما أن يخالف إلى كفر يخرج به من الدين أو إلى بدعة يحصل بها التفرق في الدين.

وما جاء من النصوص في الأمر بالاعتصام بالكتاب والسنة ووجوب التسليم المطلق بالوحي والتحذير من المخالفة في ذلك فأكثر من أن يحاط به، وإنما المقصود هنا التنبيه على أهمية هذا الأصل وبيان وجه الدلالة على سبيل الإجمال في بعض ما ورد فيه.

---

(١) تفسير القرآن العظيم. لابن كثير(٦/٤٢٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم. لابن كثير(٦/٩٠).

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن. لابن جرير(٩/٦٦٩).

والتحقق بهذا الوصف الشريف هو الذي يميز منهج أهل السنة والجماعة عن جميع المناهج البدعية الداخلة في عموم أهل القبلة، ولهذا أكد عليه علماء أهل السنة في تقريرهم لأصول الاعتقاد، وذكروا النصوص الواردة في الأمر بالاعتصام بالكتاب والسنة والتحذير من المخالفة في ذلك، وبينوا أن من خالف فيه بحيث لا يتحقق عنده التسليم المطلق بالنصوص، وإنما يكون عنده تسليم مقيد بأصل بدعي، فلا يكون على منهج أهل السنة وطريقتهم، وإنما يخرج عنهم إلى أن يكون من أهل الأهواء والبدع، وكلام العلماء وما قرروه في هذا الباب أكثر من أن يحاط به، لكونه هو الأصل الذي تعرف السنة من البدعة ويتميز به أهل السنة عن أهل الأهواء.

ومن أجمع ما ورد فيما يختص به أهل السنة في هذا الباب قول الإمام الزهري: (من الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التسليم) [(١)].

وفي الحث على لزوم السنة وما كان عليه السلف الصالح وترك الابتداع في الدين يقول الإمام الأوزاعي: (اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم) [(٢)].

ومما قرره الإمام الثوري في نفس المعنى قوله: (كان الفقهاء يقولون: لا يستقيم قول إلا بعمل، ولا يستقيم قول وعمل إلا بنية، ولا يستقيم قول وعمل ونية إلا بموافقة السنة) [(٣)].

وفي بيان منهج أهل السنة في الأخذ بالنصوص وفهمها يقول الإمام الشافعي: (الأصل قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا صح الحديث فهو سنة، والإجماع أكبر من الحديث المنفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل الحديث معاني فما أشبه ظاهره) [(٤)].

---

(١) فتح الباري. لابن حجر(١٣/٥٠٤).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. للالكائي(١/١٥٤).

(٣) الإبانة الكبرى. لابن بطة(١/٣٣٣).

(٤) سير أعلام النبلاء. للذهبي(١٠/٢١).

ويقول الإمام أحمد في بيان لزوم السنة وترك القياس المبني على دلالة العقل فيما تختص به النصوص: (السنة عندنا آثار رسول الله ﷺ، وليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء، إنما هي الاتباع وترك الهوى) (١).

ويقول ابن سيرين في حكاية ما كان عليه منهج السلف الصالح: (كانوا يرون أنهم على الطريق ما كانوا على الأثر) (٢).

ويحدد الإمام ابن عبد البر العلاقة بين النص والرأي، وأن النص هو الأصل فيقول: (اعلم يا أخي أن السنن والقرآن هما أصل الرأي، والعيار عليه، وليس الرأي بالعيار على السنة، بل السنة عيار عليه، ومن جهل الأصل لم يصب الفرع أبدًا) (٣).

وما ذكره العلماء في بيان أهمية هذا الأصل كثير، وكله يدور على ضرورة الالتزام بدلالات النصوص، ومجانبة طريق أهل الأهواء الذين يقيمون مناهجهم على أصول بدعية يقيدون بها دلالات النصوص، وهذه هي حقيقة الفرق بين منهج أهل السنة و المناهج المخالفة لهم.

والتفريق بين أهل السنة و مخالفيهم على هذا الوجه ليس مجرد استنباط قد يحتمل الخطأ، وإنما هو أمر واقع اعترف به أتباع تلك الطوائف، وأكدت كل طائفة منهم على أن من ضرورة منهجها أن يكون التسليم بالنصوص مقيدًا بما أصلوه وخالفوا به أهل السنة من تلك الأصول، وتأويل النصوص في حال مخالفته أصولهم، تجنبا لما يلزمهم من التعارض بين ما أصلوه وزعموا أنه الحق و ما دلت عليه النصوص.

والمقصود هنا تطبيق هذه القاعدة في التمييز بين أهل السنة و مخالفيهم في منهج الاستدلال والتلقي، ويشمل الكلام عن مخالفي أهل السنة كلاً من المتكلمين والصوفية والشيعة الاثني عشرية، ولا اعتبار هنا بتعداد مختلف الاتجاهات الكلامية والطرق الصوفية وفرق الشيعة، وإنما الهدف بيان **الأصل المشترك بين هذه الطوائف**، مع العلم أن الانحراف في هذا الباب ليس خاصًا بها، على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. للالكائي(١/١٥٦).

(٢) المرجع السابق.(١/٨٧).

(٣) الاعتصام. للشاطبي(٢/١٨٦).

المبحث الثاني:

موقف المتكلمين من التسليم بالنصوص

الأصل المنهجي الذي حصل بسببه الإشكال عند المتكلمين هو أنهم جزموا بضرورة استقلال العقل بالدلالة على أصول عقلية هي مستند إثبات النبوة عندهم، ثم إنهم رتبوا على ذلك الجزم بأن تلك الأصول العقلية قطعية لا تقبل الاحتمال، فلزمهم أن ما عارضها من الأدلة النقلية فلا يمكن أن يكون قطعي الدلالة، وإلا لزم قبول التعارض بين دليلين قطعيين، فيلزم القبول باجتماع النقيضين مع أنه محال، ولهذا التزموا بأن كل ما عارض ما قرروه من الأصول العقلية فلا يكون إلا ظنيًا، فنشأ عندهم القول بالتعارض بين العقل والنقل، وأنه عند حصول التعارض بينهما فدلالة العقل لابد أن تكون مقبولة، وأما الدلالة النقلية فحكموا بضرورة تأويلها لتبقى الدلالة العقلية سالمة من المعارضة، والمقابلة بين الدلالة العقلية والدلالة النقلية على هذا الوجه هي التي أوجبت لهم ما اختصوا به من الانحراف عن التسليم المطلق بدلالات النصوص إلى أن يكون تسليمهم بالنصوص مقيدًا بانتفاء المعارض العقلي.

وفي المقابلة بين الدلالة العقلية والدلالة النقلية، والحكم للدلالة العقلية بأنها قطعية بخلاف الدلالة النقلية فإنها تكون محتملةً يقول القاضي عبد الجبار: (إذا ورد في القرآن آيات تقتضي بظاهرها التشبيه وجب تأويلها، **لأن الألفاظ معرضة للاحتمال ودليل العقل بعيد عن الاحتمال**) [(١)].

وفي تقرير هذا المعنى من المقابلة بين الدلالتين، وبيان مستند الحكم بظنية الدلالة النقلية في حال معارضتها للدلالة العقلية يقول الرازي عن الدلالة النقلية بأنها (**لما كانت معارضة بالدلائل العقلية القطعية، لا جرم أوجبنا صرفها عن ظواهرها**، وأيضًا فعند حصول التعارض بين ظواهر النقل والقطع لا يمكن تصديقهما معًا، وإلا لزم تصديق النقيضين، ولا تكذيبهما وإلا لزم رفع النقيضين، ولا ترجيح النقل على القواطع العقلية، لأن النقل لا يمكن التصديق به إلا بالدلائل العقلية، فترجح النقل على العقل يقتضي الطعن في العقل، ولما كان العقل أصلاً للنقل كان الطعن في

(١) المحيط بالتكليف. للقاضي عبدالجبار(٢٠٠).

العقل موجبًا للطعن في العقل والنقل معًا، وأنه محال، **فلم يبقَ إلا القسم الرابع وهو القطع بمقتضيات الدلائل العقلية القطعية وحمل الظواهر النقلية على التأويل)** [1].

وفي بيان القاعدة الكلية في هذا الباب يقول أبو حامد الغزالي: (أمر الظواهر هين، فإن تأويلها ممكن، **والبرهان القاطع لا يدرأ بالظواهر**، بل يسلط على تأويل الظواهر، كما في ظواهر الآيات المتشابهات في حق الله تعالى) [2].

وفي تقرير المقابلة بين الدلالتين العقلية والنقلية يقول سعدالدين التفتازاني: (**النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها مالم يصرف عنها دليل قطعي**، كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك) [3].

وقد بوب إمام الحرمين الجويني لمسألة "القول في السمعيات "، وبنى كلامه فيها على تقسيم أصول الاعتقاد إلى مالا يدرك إلا بالعقل، وإلى مالا يدرك إلا بالنقل، وإلى ما يجوز إدراكه عقلاً وسمعًا، ومما قرره فيما لا يدرك إلا بالسمع قوله: (وأما مالا يدرك إلا سمعًا فهو **القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه**) [4] ، ثم قرر الموقف في السمعيات ومتى تعتبر دلالة النصوص ومتى لا تعتبر فقال: (فإذا ثبتت هذه المقدمة فيتعين على كل معتنٍ بدينه واثق بعقله أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإذا صادفه **غير مستحيل في العقل**، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها، لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها، فما هذا سبيله فلا وجه إلا القطع به، وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلاً في العقل، وثبتت أصولها قطعًا، ولكن طريق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلى القطع، ولكن المتدين يغلب على ظنه ثبوت ما دل الدليل السمعي ثبوته وإن لم يكن قاطعًا، **وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالف لقضية العقل فهو مردود قطعًا** بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع، ولا خفاء به) [5].

---

(١) المطالب العالية. للرازي.(١١٦/٩ -١١٧).

(٢) معارج القدس في مدارج معرفة النفس. للغزالي.(١١٢).

(٣) شرح العقائد النسفية. للتفتازاني(١٠٦).

(٤) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. للجويني(٣٥٨).

(٥) المرجع السابق(٣٥٩ -٣٦٠).

وما ذكره الجويني من تقييد ما يصح إثباته من السمعيات بشرط جواز وقوعه عقلاً، فهو حاصل ما عليه المتكلمون من القول بوقوع التعارض بين العقل والنقل، وأنه عند تعارضهما يقدم العقل على النقل، حتى لو كان النقل قاطعًا في ثبوته وفي دلالته.

ومع أن الجويني قد نفى وجود نص قاطع في ثبوته وفي دلالته معارض للعقل، فهو إنما يقصد ثبوت ذلك في نفس الأمر، ولا شك في امتناع التعارض بين دليلين قطعيين، وإلا لزم القول باجتماع النقيضين، لكن عند المتكلمين أن كل نص خالف دلالة العقل عندهم فلا يمكن أن يكون قطعيًا، لمجرد أنه قد خالف ما ادعوا أنه الدلالة العقلية، لا لأنهم قد تحققوا من أنه غير قاطع الدلالة بصرف النظر عن معارضته للعقل، وكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فإن: (الأدلة السمعية لم يردها من ردها لضعف فيها أو في مقدماتها، لكن لاعتقاده أنها تخالف العقل) [(١)].

وما قرروه المتكلمون في هذا الباب من ضرورة صرف دلالات النصوص عن ظاهرها الراجح لمجرد ما ادعوه من المعارضة للدلالة العقلية هو أصل مقالتهم وعمدة منهجهم، وليس هذا موطن التفصيل فيه، وإنما المقصود التنبيه على بعض ما صرحوا فيه بأن الدلائل العقلية قطعية في مقابل القول بظنية الدلائل النقلية في حال مخالفتها لدلائلهم العقلية، مما اقتضى خروجهم عن المنهج الحق في الاستدلال والتلقي.

والمتكلمون مع تعدد طوائفهم واختلافهم في بعض تفاصيل مذاهبهم إلا أنهم متفقون على القول بالمعارض العقلي واشتراطه في التسليم بدلالات النصوص، وهو الوصف الذي يشملهم، ولأجله استحقوا أن يوصفوا بأهل الكلام في مقابل وصف أهل السنة، إذ لا اعتبار في منهج أهل السنة بما يدعيه أهل الكلام من حصول التعارض بين العقل والنقل، ولا إمكان عندهم لاستقلال العقل بالدلالة على أمر من دين الله تعالى، فضلاً عن الدلالة على شيء من أصول الاعتقاد، بل لا اعتبار عندهم إلا بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ويمكن تحديد حقيقة الفرق بين المنهجين بما أصبح شعارًا لكل منهما، فحين يؤكد أهل السنة على قاعدة: "الاعتصام بالكتاب والسنة"، والتقيد في الاعتصام بهما بفهم السلف الصالح، نجد أن المتكلمين يعدون قاعدة: "ممكن أخبر به الصادق" هي المعيار فيما يقبل وما لا يقبل من دلالات النصوص، ومن هنا اتجه علماء أهل السنة إلى التحقق من ثبوت الروايات، حتى إذا ثبتت التزموا بما دلت عليه، في

(١) درء التعارض بين العقل والنقل. لابن تيمية(١/١٧٥).

مقابل أهل الكلام الذين لا يقبلون ما دلت عليه ظواهر الآيات القرآنية فضلاً عن الأحاديث النبوية إذا خالفت ما هو عندهم من قبيل المعارض العقلي.

ومما يؤكد خصوصية وصف الابتداع ومفارقة أهل السنة بتقييد دلالات النصوص بأصول بدعية لا بمجرد مخالفة دلالات النصوص ما هو معلوم من تفريق العلماء في هذا الباب بين أهل الكلام وأهل الرأي، فإنه إذا كان وصف أهل الكلام يقابل بوصف أهل السنة، فلأن أهل الكلام قد خالفوا في أصول الاعتقاد وأحدثوا في الدين ما ليس منه، وأما وصف أهل الرأي فلا يصل إلى أن يقابل بوصف أهل السنة، وإنما يقابل بوصف أهل الحديث، لأن خلافهم لا يخرج عن النصوص بالكلية كما هو شأن أهل الكلام، ولذا نجد أنه مع ما بين أهل الحديث و أهل الرأي من النفرة إلا أن الإمام أبا حنيفة هو من أئمة أهل السنة، وأن أصوله في الاعتقاد هي أصول أهل السنة إلا ما خالف فيه من الإرجاء مما تلقاه عن شيخه حماد، فقد بين أهل السنة خطأه فيه، ومرد ذلك إلى أن أهل الرأي وإن بالغوا في اعتبار دلالة القياس وخصوصًا في العبادات إلا أنهم يقيسون في نظرهم على ما فهموه من دلالات نصوص أخرى، فالرأي عندهم ليس متمحضًا بحيث يستقل عن دلالات النصوص، وأما أهل الكلام فعندهم أن ما يقررونه من أصول عقلية يستند إليها إثبات النبوة، فلابد أن تكون الدلالة العقلية عليها على سبيل الاستقلال عن دلالة النصوص، وليس هذا من باب الإلزام لهم، وإنما هو أمر التزموا به، حتى صرحوا باستحالة الاستدلال بالنصوص على ما تثبت به النبوة من الأصول العقلية، وادعوا أنه يلزم من ذلك الدور الممتنع، ولهذا نجد أن الإمام الشافعي يسلك مع أهل الكلام مسلك المفاصلة التامة، حتى إنه لا يعدُ كتب علم الكلام من العلم، بل أفتى بأن يضرب المتكلمون بالجريد لتركهم النصوص إلى ما أحدثوه من علم الكلام، وأثر عنه قوله: ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح[1] ، بينما نجد موقفه من أهل الرأي أقرب إلى أن يكون بيانًا لما يلزمهم من مخالفة النصوص، لأنهم عنده إنما يريدون فهم ما دلت عليه النصوص، وما قرره الإمام الشافعي من أصول الفقه، فقد كان فيه منتصرًا لأهل الحديث وطريقتهم في مقابل طريقة أهل الرأي، حتى أمكن أن يقال عنه إنه هو المتحدث بلسان أهل الحديث، ولذا وصفه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهو

(١) انظر: سير أعلام النبلاء. للذهبي(٢٩/١٠ -٣٠).

من أئمة أهل الرأي وتلميذ الأمام أبي حنيفة بقوله: (إن تكلم أهل الحديث يومًا فبلسان الشافعي) [١].

ومن تأمل حقيقة الفرق بين موقف أهل السنة وموقف المتكلمين من دلالات النصوص وجد أنهم يتفقون على اعتبار المعنى الظاهر من حيث المبدأ، بخلاف ما تذهب إليه الفرق الباطنية من تعمد نسبة المعاني التي يدعون أنها باطن النص إلى النص بلا قرينة إلا مجرد أنه مقتضى مذاهبهم الباطلة، لكن المتكلمين يختلفون عن أهل السنة في تقييد الدلالات الظاهرة للنصوص بما يدعون أنه مقتضى الدلالة العقلية، ويرون أن ذلك قرينة كافية لصرف النصوص عن ظاهرها إلى ما يوافق ما ادعوه من الدلالة العقلية، بينما يكتفي أهل السنة بما استقر عليه إجماع السلف في فهم دلالات النصوص ولا يجوزون خلافهم فيه.

وعلى هذا فأساس الفرق بين أهل السنة والمتكلمين بالنظر إلى ما يعدُه كل منهما في فهمهم لدلالات النصوص أن أهل السنة نظروا إلى ما أجمع عليه السلف الصالح فالتزموا به ولم يقبلوا المخالفة فيه، وأما أهل الكلام فنظروا إلى أن النص، وإن كان له معنى ظاهراً فقد يكون محتمل الدلالة على غير المعنى الظاهر، فعدوا الدلالة الظاهرة أصلاً في الدلالة على معنى النص، لكنهم قيدوا اعتبار الدلالة الظاهرة للنص باشتراط انتفاء المعارض العقلي، فالتزموا تفسير النصوص بالمعاني التي تحتملها اللغة في حال معارضة الدلالة الظاهرة للدلالة العقلية، التي هي عندهم قطعية، ومن هنا انحرفوا إلى تأويل النصوص عن دلالاتها الظاهرة، والمتكلمون يعترفون بأن في التأويل تركًا للمعنى الظاهر للنص، واعتبارا للمعنى المرجوح، ويدعون أن ما حملهم على ذلك هو وجود القرينة الصارفة عن المعنى الظاهر الراجح إلى المعنى المرجوح الذي هو خلاف المعنى الظاهر، وحسب تعريف الغزالي للتأويل فهو (عبارة عن احتمال يعضده دليل، يصير به أغلب الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر) [٢]، وفي تعريف التأويل يقول الآمدي: (أما التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو: حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له) [٣]، ولو أن المتكلمين التزموا

---

(١) تهذيب الأسماء واللغات. للنووي(١/٧١).

(٢) المستصفى من علم الأصول. للغزالي(١/٣٨٧).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام. للآمدي(٣/٥٢).

بما التزم به أهل السنة من اعتبار هدي السلف الصالح وما أجمعوا عليه ولم يجوزوا لأنفسهم الخروج عن إجماعهم أو عن أقوالهم في حال خلافهم لما حصل لهم ما حصل من الانحراف عن أهل السنة في الاستدلال ومنهج التلقي، ولما احتاجوا إلى التأويل بهذا المعنى الفاسد.

ومن نفيس ما قرر به الإمام الشافعي الموقف من دلالة النص في حال احتمالها أكثر من معنى أنه لم يعدُ مجرد احتمال النص في لغة العرب كافيًا لحمل النص على ما يخالف ظاهره إلا بدلالة نص أو إجماع، وحكى الإمام الشافعي حجةً من يقول باعتبار ما تحتمله لغة العرب بإطلاق فذكر أنه احتج بأن (القرآن عربي، والحديث بكلام عربي، فأتأول كلاً على ما يحتمله اللسان، ولا أخرج مما يحتمله اللسان، فإذا تأولته على ما يحتمله اللسان فلست أخالفه) [1]. ثم إن الإمام الشافعي بين بطلان هذا المنهج في فهم دلالات النصوص، و المنهج الصحيح في فهمها فقال: (فقلت: القرآن عربي كما وصفت، والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحيل منها ظاهرًا إلى باطن، ولا عامًا إلى خاص، إلا بدلالة من كتاب الله تعالى، فإن لم تكن فسنة رسول الله ﷺ، تدل على أنه خاص، دون عام، أو باطن دون ظاهر، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتابًا ولا سنةً، وهكذا السنة، ولو جاز في الحديث أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله كان أكثر الحديث يحتمل عددًا من المعاني، فلا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد، أنها على ظاهرها وعمومها، إلا بدلالة عن رسول الله ﷺ، أو قول عامة أهل العلم بأنها على خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، إذا كانت إذا صرفت عن ظاهرها محتملةً للدخول في معناه) [2].

وما ذكره الإمام الشافعي من حصر تقييد دلالة النص الظاهرة بنص آخر أو إجماع هو القاعدة الكلية لأهل السنة في هذا الباب، فإن الأصل في النصوص عند أهل السنة أن تحمل على دلالتها الظاهرة، ولا يصح صرفها عندهم عن دلالتها الظاهرة إلا إذا وجد من النصوص ما يدل على ذلك، فإنه لا يبلغ دليل من القوة ما يبلغه النص من الكتاب والسنة، لا ما يدعى أنه الحجة العقلية ولا غيرها، فإذا جاء النص في ظاهره

(١) الأم. للشافعي(٢١/١٠).

(٢) المرجع السابق (٢١/١٠ -٢٢).

بالدلالة على أمر؛ فإنه لا يمكن أن تكون أي دلالة أخرى غير دلالة النص في درجة النص حتى يؤخذ بها في تقييد دلالته الظاهرة، وما ذكره الإمام الشافعي من تقييد دلالة النص بالإجماع، فإنما يعود في الحقيقة إلى دلالة النص، لأن الإجماع إنما يكون عن نص، بل إن دلالة الإجماع أظهر من دلالة النص الذي لم يدل عليه إجماع، وهذا ما ذكره الإمام الشافعي في موطن آخر حيث نقل عنه قوله: (الإجماع أكبر من الحديث المنفرد) [(١)].

وإذا كان ما أنكره الإمام الشافعي هنا هو مجرد اختيار أحد المعاني للنص لكون اللسان العربي يحتمله، فكيف يكون الأمر عند الإمام الشافعي لو كان مستند اختيار أحد المعاني في نفي دلالات النصوص الظاهرة هو ما أحدثه المتكلمون من أصولهم البدعية التي أطلقوا عليها وصف العقليات، فلا شك أن إنكاره في ذلك أشد وأبلغ، كيف وموقفه من الكلام وأهل الكلام ما هو معلوم مشهور.

وإذا تقرر هذا فلا شك أن ما عليه المتكلمون من تقييد دلالة النص الظاهرة بمجرد ما يدعونه من الدلالة العقلية مناقض لما عليه أهل السنة في هذا الباب، ولهذا لم يكتفِ أهل السنة بمجرد بيان ما هم عليه من المنهج، وأنه محصور فيما جاءت به النصوص، وأن دلالة النص الظاهرة لا تقيد إلا بدلالة نص آخر، بل أضافوا إلى ذلك التحذير من سلوك سبيل المتكلمين، والنهي عن اعتبار ما يدعى أنه الحجة العقلية في تقرير ما هو من شأن النصوص خاصة، ومن ذلك قول الإمام أحمد: (السنة عندنا آثار الرسول ﷺ، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن، **وليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء، إنما هو اتباع وترك الهوى**) [(٢)].

والقياس المنفي في كلام الإمام أحمد ليس هو القياس المبني على دلالة النص، الذي هو القياس الأصولي الذي تستنبط فيه العلة من النص ثم يقاس فيه الفرع على أصله، وإنما هو القياس المستقل عن دلالة النص، وهو هنا قياس خاص بأمر الاعتقاد، وخصوصًا ما يتعلق بالله تعالى وصفاته، وحقيقته الاستدلال العقلي المستقل عن

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي(٢١/١٠).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. للالكائي(١٥٦/١ -١٥٧).

دلالات النصوص، وهو ما عليه المتكلمون مما يتعلق بأصل منهجهم في تقرير أصول الاعتقاد التي يتوقف عليها إثبات النبوة بمحض الدلالة العقلية[1].

❖ ❖ ❖

ومن المحاولات المعاصرة في تجديد المنهج الكلامي وتبرير ما أحدثه المتكلمون في منهج الاستدلال والتلقي ما ذهب إليه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه: "السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي"، حيث ادعى أن المنهج الكلامي هو الامتداد الطبيعي لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وأن السلفية ليست منهجًا متميزًا له مقوماته الخاصة، وإنما هي مجرد مرحلة زمنية انتهت بانتهاء عصر الصحابة رضوان الله عليهم، لكنه في محاولته لتجديد المنهج الكلامي لم يأتِ بجديد، وإنما كرر ما سبق أن قرره المتكلمون وأقاموا عليه منهجهم من ضرورة تقييد اعتبار دلالات النصوص بالإمكان العقلي، وأنه لا يكفي التحقق من ثبوت النص ودلالته الظاهرة في لغة العرب، وإنما لابد أن يقيد ذلك باشتراط عدم المعارض العقلي، وأما هدي السلف وفهمهم، وما أجمعوا عليه فلم يعتبره، وبهذا يكون ما قرره هو مجرد إعادة صياغة لما سبق أن قرره المتكلمون بأسلوب معاصر، فما سعى إليه من التجديد لم يجاوز المظهر والأسلوب والشكل إلى الحقيقة والجوهر، ولأهمية هذه الدراسة وأثرها في تحديد الموقف من منهج أهل السنة، فقد رأيت أهمية الكشف عن الأسس التي تقوم عليها على سبيل الإيجاز.

وقد بنى الدكتور البوطي كتابه على تقرير ما سماه "المنهج الجامع"، وحاصله عنده ضرورة استكمال ثلاث مراحل لاعتبار دلالات النصوص، وهي التحقق من ثبوت النص أولاً، ثم التحقق من معناه ثانيًا، ثم يختم المنهج باشتراط عدم معارضته للعقل، وفي ذلك يقول: (إن الإنسان لكي يمارس الإسلام يقينا وسلوكا لابد أن يجتاز المراحل الثلاث الآتية:

أ/ التأكد من صحة النصوص الواردة والمنقولة من فم سيدنا محمد ﷺ، قرآنًا كانت هذه النصوص أم حديثًا، بحيث ينتهي إلى يقين بأنها موصولة النسب إليه، وليست متقولةً عليه.

---

(١) انظر: درء التعارض. لابن تيمية(٣١٦/٧ -٣١٧).

ب/ الوقوف بدقة على ما تتضمنه وتعنيه تلك النصوص، بحيث يطمئن إلى ما يعنيه النص ويقصده صاحب تلك النصوص منها.

ج/ عرض حصيلة تلك المعاني والمقاصد التي وقف عليها، وتأكد منها على موازين المنطق والعقل " ونعني بالمنطق هنا قواعد الدراية والمعرفة عمومًا " لتمحيصها ومعرفة موقف العقل منها.

... إذن فمنهج المعرفة الإسلامية والانضباط بمبادئه وأحكامه يتكون من ثلاثة أجزاء، كل جزء منها يتكفل بحمل صاحبه إلى ثلث الطريق، ومن تلاقي هذه الأجزاء الثلاثة متدرجة على الترتيب الذي ذكرناه تتم الرحلة إلى معرفة الإسلام والانضباط به اعتقادًا وسلوكًا) (١).

ثم إن الدكتور البوطي يشرح ويفصل القول في القواعد المتعلقة بالجزأين الأول والثاني من هذا المنهج، وهما المتعلقان بثبوت النص ودلالته، وأما ما يتعلق بالقواعد المتعلقة بالجزء الثالث من المنهج، وهي التي تختص بالمعارض العقلي فيكتفي فيها بالإحالة إلى مصادره المنطقية دون أن يشرح حقيقتها وحدودها، ولا يوضح السبب في عدم التفصيل فيما هو حقيقة الفرق بين المتكلمين وغيرهم إلا بمجرد قوله: (لعل من الخير، بل من الضروري أن نثبت في هذا الفصل ملخصًا لهذا المنهج بجزأيه الأول والثاني، وندع الجزء الثالث لمصادره المنطقية الخاصة به) (٢).

ويكتفي الدكتور البوطي في التعريف المجمل بما يقصده بموازين العقل والمنطق التي لا تقبل دلالات النصوص إلا باشتراط عدم مخالفتها بقوله: (وأما الجزء الثالث فيتكون من موازين منطقية وعقلية مجردة، أخذت من تتبع سير العقل الإنساني في طريق المعرفة ومحاكمته للفرضيات والادعاءات التي قد تطرح أمامه، وبما أن العقل هو الأداة الوحيدة التي يملكها الإنسان لدى السعي إلى المعرفة، فقد كانت هذه الموازين التي يتعامل العقل بها هي المنهج الوحيد إلى تمحيص الفرضيات والادعاءات العلمية) (٣).

---

(١) السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، د محمد سعيد رمضان البوطي(٦٣).

(٢) المرجع السابق(٦٤).

(٣) المرجع السابق(٦٤).

وإذا كان لابد من التحقق من ثبوت النص ومن معناه، فإن ما ذكره البوطي بعد ذلك من اشتراط انتفاء المعارض العقلي في التمييز بين ما يقبل وما لا يقبل من دلالات النصوص هو حقيقة الفرق بين منهج أهل السنة ومنهج المتكلمين في الاستدلال والتلقي، فإن ما يقصده باشتراط ما سماه الموازين المنطقية العقلية المجردة ليست إلا نفس ما يقصده المتكلمون باشتراط انتفاء المعارض العقلي، وهم يدعون كما يدعي أن تلك الموازين عقلية ضرورية لا تقبل المعارضة، فالمراحل الثلاث التي اشترطها البوطي لاستكمال ما سماه "المنهج الجامع" ليست إلا حاصل ما اشترطه المتكلمون لاعتبار دلالات النصوص، حيث لم يكتفوا في قبول ما جاءت به النصوص بثبوت النص واعتبار دلالته الظاهرة، بل ادعوا أن دلالة النص وإن ثبت قد تكون معارضةً لدلالة العقل، وهذا ما ينفيه أهل السنة من حيث المبدأ.

وإذا كان ما سماه البوطي "المنهج الجامع" هو المعيار المعتبر في فهم دلالات النصوص؛ فإنه يلزمه فيما يتعلق بفهم الصحابة رضوان الله عليهم للنصوص إما أنهم اعتبروا هذا المنهج وإما أنهم لم يحتاجوا إليه ولم يعتبروه، والقول بأنهم اعتبروا هذا المنهج مما يحتاج إلى نقل ثبوته عنهم، وهذا دونه خرط القتاد، ولا يستطيع أحد لا البوطي ولا غيره أن يثبت أنهم كانوا يشترطون انتفاء المعارض العقلي للتسليم بما ثبت عندهم من نصوص الوحي، فيبقى الاحتمال الآخر وهو أنهم لم يحتاجوا إلى هذا المعيار ولم يعتبروه، وإذا كان الأمر كذلك، ولا شك أنه كذلك، فإنه لا يبقى لاشتراط انتفاء المعارض العقلي اعتبار، بل يكون هذا من البدع المحدثة فيما يتعلق بالاستدلال ومنهج التلقي.

وقد أدرك البوطي هذا الإشكال المنهجي وما يلزم عنه، فلم يقل بأن الصحابة قد كانوا على هذا المنهج، وفي المقابل لم يقل بما يلزم عن ذلك بعدم الحاجة إلى هذا المنهج، بل ذهب في الخروج من هذا الإشكال إلى دعوى أن هذا المنهج، وإن كان حقاً إلا أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا محتاجين إليه، وادعى أنه لا يلزم من عدم احتياجهم إليه ألا يكون من بعدهم غير محتاج إليه أيضًا، وبرر البوطي عدم احتياج الصحابة إلى (الاحتكام إلى أي منهج علمي يتبع في معرفة أصول المعتقدات وجزيئات الأحكام) [1] إلى أنهم قد تميزوا بميزتين لم تتحققا في غير عصرهم، (وهاتان الميزتان

(١) المرجع السابق(٢٧).

هما: أولاً: السليقة العربية الخالصة عن شوائب العجمة، وثانيًا: الفطرة الإسلامية النقية الداعية إلى التسليم) [1].

وللتأكيد على الفرق بين حال الصحابة وحال من بعدهم فقد ذكر البوطي ما يرى أنها العوامل التي أدت إلى تطوير المنهج، وترجع تلك العوامل إلى اتساع دائرة الفتح الإسلامي، وانتشار كثير من الصحابة في البلاد المفتوحة مما اضطرهم إلى الاجتهاد في كثير من النوازل والقضايا التي لم يعهدوها من قبل، ودخول الكثير من أصحاب الديانات الأخرى في دين الإسلام، وانتشار الزندقة والشبهات حول دين الإسلام[2].

ثم ختم البوطي حديثة عن هذه العوامل بالقول بأن (انتشار العوامل التي أدت إلى الخوض في مسائل العقيدة ومناقشة المبتدعة، ثم أدت إلى **ظهور علم الكلام**، كان لابد أن يستتبع ظهور من يحبذ الخوض في هذه المسائل بالحجاج والأساليب العلمية المستحدثة، وظهور من يقف على النقيض من ذلك... غير أن من المهم أن تعلم أن **كلا الفريقين داخل في عموم السلف الصالح** الذي نوه رسول الله ﷺ بمكانته ودعا إلى اتباعه، فمن الخطأ إذن تخصيص أحد الفريقين بشرف الدخول في نطاق هذه الدائرة وإبعاد الفريق الثاني عنها) [3].

والجواب الجامع في هذه المسألة أن ما ذكره البوطي من العوامل لا يكفي في تبرير نشوء منهج بديل لما كان عليه السلف الصالح، والتحول مما كانوا عليه من التسليم المطلق بالنصوص إلى منهج يقوم على تقييد التسليم بدلالات النصوص باشتراط انتفاء المعارض العقلي، وأي علاقة بين هذه العوامل التي غايتها حدوث نوازل وإشكالات تحتاج إلى اجتهاد لمعرفة حكم الله فيها و أن يكون ما يدعونه من المعارض العقلي حاكما على نصوص الوحي، والتمييز بين ما يقبل ومالا يقبل من دلالاتها.

---

(١) المرجع السابق(٢٧).

(٢) انظر: المرجع السابق(٣٣ -٤٤).

(٣) المرجع السابق(٤٤).

ولا يقال إن حقيقة علم الكلام التي ذكرها البوطي هي مجرد الكلام في الإشكالات العقلية في مقابل السكوت عن جواب تلك الإشكالات، فإن ما حصل من التمايز بين أهل السنة والمتكلمين لا يرجع إلى مجرد أن المتكلمين تكلموا في تلك الإشكالات، وإنما لأنهم أقاموا كلامهم فيها على أصول بدعية أحدثوها في دين الله، وادعوا ضرورة استقلال العقل بالدلالة عليها، ثم رتبوا على ذلك ما اختصوا به من القول بتقديم ما أحدثوه من تلك الأصول على دلالات النصوص الشرعية، وهذه هي حقيقة اشتراط انتفاء المعارض العقلي لقبول دلالات النصوص، وهي النتيجة التي لم يجد البوطي بدًا من الاعتراف بها، واعتبارها فيما سماه المنهج الجامع.

وأما ما ادعاه البوطي من أن وصف السلف الصالح يشمل أهل الكلام فلاشك أنه قد جازف في ذلك، فإن ما نقل عن علماء أهل السنة من النكير على المتكلمين وتضليلهم وتبديعهم أكثر من أن يحاط به، وأشهر من أن يذكر هنا، وفي هذا الدلالة على المباينة المنهجية بينهما، بحيث لا يمكن تصور أن يكونوا مع هذا التباين على منهج السلف الصالح.

المبحث الثالث:

موقف الصوفية من التسليم بالنصوص

حصل الانحراف للصوفية في المنهج بنحو ما حصل للمتكلمين، حيث وقعوا في تقييد التسليم بالنصوص بما ادعوه من الكشف والعلم اللدني، وقد بالغوا في اعتبار ما اختصوا به من هذا الأصل حتى وصل بهم الأمر إلى تحكيم ما يجدونه من الإلهامات والمنامات في دلالات النصوص، وأولوا دلالات النصوص في حال مخالفتها لما جعلوه معياراً لمنهجهم، ومما التزموا به نتيجة لهذا المسلك أنهم ميزوا بين ما أطلقوا عليه وصف الحقيقة و ما أطلقوا عليه وصف الشريعة، فجعلوا التأويلات للنصوص وما يحصل لهم من الكشوف والإلهامات هو مستند الحقيقة، ولا يكون ذلك عندهم إلا للخواص، وهم الصوفية، وأما اعتبار ظاهر النصوص فلأهل الشريعة، وهم العامة حسب تصنيفهم.

وليس المقصود هنا نقد ما يتعلق بتفاصيل منهج الصوفية، وإنما المقصود التنبيه على الأساس الذي ترتب عليه انحراف منهجهم من التسليم المطلق بالنصوص الذي هو الواجب على كل مسلم إلى ما التزموا به من التسليم المقيد بها، وهو الأصل المنهجي المشترك بين جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في الاستدلال والتلقي.

وأصل الإشكال في منهج التلقي والاستدلال عند الصوفية أنهم حكموا بالتلازم بين الولاية والعصمة، سواء صرحوا بلفظ العصمة أو اكتفوا بالقول بحفظ الولي أو ما يدل على هذا المعنى، حتى إن معنى الولي عندهم إنما يفهم من جهة دلالته على العصمة.

وقد قرر القشيري في رسالته المشهورة هذا المعنى فقال: (الولي له معنيان:

أحدهما: فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى الله سبحانه أمره، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[الأعراف:١٩٦] فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى الحق سبحانه رعايته.

والآخر: فعيل مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولى عبادة الله وطاعته، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان.

وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي وليًا، بحيث يجب قيامه بحقوق الله تعالى على الاستقصاء والاستيفاء، ودوام حفظ الله تعالى إياه في السراء والضراء) (١).

وسواء قيل بالمعنى الأول أو قيل بالمعنى الثاني مما ذكره القشيري في معنى الولي؛ فإن النتيجة في كليهما واحدة، وهي التلازم بين الولاية والعصمة، فإن من تولاه الله تعالى ولم يكله إلى نفسه لحظة، فلا يمكن أن يكون إلا معصومًا، وكذا من قام بحقوق الله تعالى عليه بحيث لا تكون منه معصية، فلا يمكن أيضًا إلا أن يكون معصومًا، ولهذا ختم القشيري كلامه السابق في المسألة بذكر ما يلزم من عصمة الولي، فأكد على أن من: (شرط الولي أن يكون محفوظًا، كما من أن من شرط النبي أن يكون معصومًا) (٢) ، ولا فرق في حقيقة الأمر بين العصمة وما ذكره القشيري من حفظ الولي، فإن حقيقته أن يكون معصومًا، وكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية فإن: (من جعل بعد الرسول معصومًا يجب الإيمان بكل ما يقوله، فقد أعطاه معنى النبوة وإن لم يعطه لفظها، ويقال لهذا: ما الفرق بين هذا و أنبياء بني إسرائيل الذين كانوا مأمورين باتباع شريعة التوراة، وكثير من الغلاة في المشايخ يعتقد أحدهم في شيخه نحو ذلك، ويقولون: الشيخ محفوظ، ويأمرون باتباع الشيخ في كل ما يفعل، لا يخالف في شيء أصلاً) (٣).

وقد جازف بعض الصوفية فقاسوا حال الولي على حال جبريل عليه السلام في تلقيه للوحي من الله تعالى وأمانته في تبليغه، وقاسوا حال الولي كذلك على حال النبي ﷺ في عصمته في تلقي الوحي، ومن ذلك ما ذكره السهروردي صاحب عوارف المعارف بقوله: (الشيخ للمريدين أمين الإلهام، كما أن جبريل أمين الوحي، فكما لا يخون جبريل في الوحي لا يخون الشيخ في الإلهام، وكما أن رسول الله ﷺ لا ينطق عن الهوى، فالشيخ مقتدٍ برسول الله ﷺ ظاهرًا وباطنًا لا يتكلم بهوى النفس) (٤).

وحاصل ما يدل عليه كلام السهروردي هنا هو التسوية بين مقام الولي و مقام جبريل عليه السلام في الأمانة على الوحي، والتسوية بين مقام الولي و الرسول ﷺ في العصمة في تلقي الوحي، وأن الولي لا ينطق عن الهوى كحال النبي ﷺ، ولا يتصور

---

(١) الرسالة القشيرية، للقشيري.(٥٢٠/٢ -٥٢١).

(٢) المرجع السابق(٥٢١/٢).

(٣) منهاج السنة. لابن تيمية.(١٨٨/٦ -١٨٩).

(٤) عوارف المعارف. للسهروردي(٤٠٤).

حصول ذلك للولي على هذا الوجه إلا مع اعتقاد عصمة الولي في تلقي الإلهام عن الله تعالى، فإنه لا معنى للأمانة على الوحي بحسب قوله إلا أن يكون الولي معصومًا كعصمة جبريل عليه السلام في تلقيه للوحي عن الله تعالى، كما أنه لا معنى للقول بأن الولي لا ينطق عن الهوى اقتداء حسب قوله بالنبي ﷺ إلا أن يكون الولي معصومًا فيما يبلغه من الكشف والإلهام، ومن أعطى الولي هذه المكانة من العصمة في تلقي الإلهام والكشف، فقد أعطاه حقيقة النبوة وإن لم يصرح بها.

ولما كان ما يثبته الصوفية للولي من تلقي الإلهام على هذا الوصف؛ مما يختلف في حقيقته عن حال تلقي النبي ﷺ للوحي، فقد أشكل عليهم وجه الفرق بين النبي والولي، والذي انتهى إليه الغزالي في ذلك أن الفرق بينهما إنما هو في أن النبي يرى الملك، وأما الولي فيحصل له الإلهام مع اليقين بأنه من الله تعالى لكنه لا يرى الملك كما يراه النبي، وفي هذا يقول: (الذي يحصل لا بطريق الاكتساب وحيلة الدليل يسمى إلهامًا، والذي يحصل بالاستدلال يسمى اعتبارًا واستبصارًا، ثم الواقع في القلب بغير حيلة وتعلم واجتهاد من العبد ينقسم إلى ما لا يدري العبد أنه كيف حصل له، ومن أين حصل، وإلى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفاد ذلك العلم، وهو مشاهدة الملك الملقي في القلب، والأول يسمى إلهامًا ونفثًا في الروع، والثاني يسمى وحيًا، وتختص به الأنبياء، والأول يختص به الأولياء والأصفياء) [1].

وعند الغزالي أنه لا فرق بين النبي والولي في أن الملك هو الذي يلقي في قلب النبي الوحي وفي قلب الولي الإلهام، وإنما في مجرد أن ذلك الملك لا يراه الولي بخلاف النبي فإنه يراه، أو كما قال: (لم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك، بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم، فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[الشورى:٥١].. فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة والكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا والتبري من علائقها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، فمن كان لله كان الله له) [2].

---

(١) إحياء علوم الدين. للغزالي(١٨/٣).

(٢) الرجع السابق.(١٩/٣).

وما فرق به الغزالي بين النبي والولي لم يقنع به ابن عربي، بل جاوزه في المجازفة إلى التسوية بين النبي والولي في رؤية الملك، وجعل قول الغزالي من قبيل القصور في بلوغ تلك المنزلة، وذكر ابن عربي عن نفسه أنه قد حصل له الجمع بين تنزل الملك عليه مع رؤية الملك، وفي ذلك يقول: (سبب غلط الغزالي في منع تنزل الملك على الولي هو عدم الذوق، وظنهم أنهم قد عموا بسلوكهم جميع المقامات، فلما ظنوا ذلك بأنفسهم، ولم يروا ملك الإلهام نزل عليهم أنكروه، وقالوا ذلك خاص بالأنبياء، فذوقهم صحيح وحكمهم باطل، مع أن هؤلاء الذين منعوا قائلون بأن زيادة الثقة مقبولة، وأهل الله كلهم ثقات، ولو أن أبا حامد وغيره اجتمعوا في زمانهم بكامل من أهل الله وأخبرهم بتنزل الملك على الولي لقبلوا ذلك ولم ينكروه، وقد نزل علينا ملك الإلهام بما لا يحصى من العلوم، وأخبرت بذلك جماعات كثيرة ممن كان لا يقول بقولنا فرجعوا إلينا فلله الحمد) (١).

وهكذا تكتمل الحلقة، حتى تكاد تنمحي الفوارق بين النبي والولي، ولا يبقى للولي حتى يكون كالنبي من كل وجه إلا أن يختصه الله بالوحي التشريعي، فلم يقف الأمر عند مجرد العصمة في الإلهام للولي مع ما فيه من الغلو والمبالغة في الضلالة، بل يصل الأمر عند ابن عربي إلى القطع بتنزل ما سموه ملك الإلهام على الولي، بل والقطع كما حصل من ابن عربي بأن الولي يرى الملك كما يراه النبي، ولا يتصور في مثل هذه الحالة أن يتوقف الصوفية في أمر الكشف والإلهام، والنظر في إمكان أن يكون من عند غير الله تعالى، وأن الشياطين قد تلقي في قلوبهم ما يحصل لهم به الضلال والانحراف.

وعلى هذا فالأساس في بيان الموقف من الصوفية فيما يتعلق بمنهج الاستدلال والتلقي إنما يكون ببيان انحرافهم في دعوى العصمة للأولياء، وأنه لا أحد بعد النبي ﷺ يمكن أن يكون معصومًا، لا الصحابة رضي الله عنهم ولا غيرهم من الأمة، وفي تقرير هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي: (اعلم أن النبي ﷺ مؤيد بالعصمة، معضود بالمعجزة الدالة على صدق ما قال وصحة ما بيّنَ، وأنت ترى الاجتهاد الصادر عنه معصومًا بلا خلاف، إما بأنه لا يخطئ البته، وإما بأنه لا يقر على خطأ إن فرض، فما ظنك بغير ذلك؟.

---

(١) اليواقيت والجواهر. للشعراني(٢/٨٥).

فكل ما حكم به أو أخبر عنه من جهة رؤيا أو رؤية كشف مثل ما حكم به مما ألقى إليه الملك عن الله عز وجل، وأما أمته فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلمًا وكشفه غير حقيقي، وإن تبين في الوجود صدقه، وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع فيه بحكم) [(١)].

والنتيجة التي تلزم عن القول بعصمة الولي وحفظه من أن يحصل له الخطأ في الكشف هي أن يقع التعارض بين ما يجدونه من الكشف و ما دلت عليه النصوص، لأن النصوص مخصوصة بالعصمة، بخلاف ما يكون من الكشف؛ فإنه يقع فيه الخطأ كثيرًا، فإذا كان الصوفية قد بنوا منهجهم على اعتبار الكشف واعتقاد عصمته من الخطأ؛ فلابد للصوفية أن يسلكوا سبيل التأويل للنصوص حتى يستقيم لهم منهجهم، وإلا لزمهم التناقض.

وقد عرض أبو حامد الغزالي لهذا الإشكال المهم، وفصل القول فيه، وانتهى إلى ما يلزم من ضرورة التأويل للنصوص في حال معارضتها للكشف، وكلامه في هذا الباب مما تنبغي العناية به وبيان الموقف منه، لكونه لم يكتفِ بذكر الحكايات في المسألة كما يفعله كثير من الصوفية، وإنما تجاوز ذلك إلى بناء المنهج الذي يقوم عليه التصوف، وحل ما قد يرد عليه من إشكالات.

وقد ذكر الغزالي ما وقع فيه الناس من الاضطراب في تأويل النصوص، وأن (في هذا المقام لأرباب المقامات إسراف واقتصاد) [(٢)]، وأن منهم من أسرف حتى انتهى به الأمر إلى (تغيير جميع الظواهر والبراهين أو أكثرها) [(٣)]، وذكر في المقابل أنه (غلا آخرون في حسم الباب، منهم أحمد بن حنبل رضي الله عنه... حتى سمعت بعض أصحابه يقول: أنه حسم باب التأويل إلا لثلاثة ألفاظ، قوله ﷺ: "الحجر يمين الله في أرضه"، وقوله ﷺ: "قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن"، وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: "إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمن") [(٤)]، ونسب إلى من سماهم أرباب الظواهر إلى أنهم مالوا إلى حسم الباب بالكلية، وأما الأشاعرة فذكر أنهم مالوا إلى ما سماه: الاقتصاد، حيث فتحوا باب التأويل في كل ما يتعلق بصفات الله تعالى، لكنهم لم يؤلوا

---

(١) الموافقات. للشاطبي(٤/ ٨٣ -٨٤).

(٢) إحياء علوم الدين. للغزالي(١/ ١٠٣).

(٣) المرجع السابق(١/ ١٠٣).

(٤) المرجع السابق(١٠٣ -١٠٤).

ما يتعلق باليوم الآخر، وأما المعتزلة فذكر أنهم جاوزوا تأويل الأشاعرة في الصفات، وأنه حصل لهم التأويل في بعض ما يتعلق باليوم الآخر، وأما الفلاسفة فذكر أنهم جاوزوا الطائفتين في التأويل، حتى إنهم أولوا كل ما ورد في الآخرة زيادة على تأويل صفات الله تعالى، ثم ختم ما ذكره من ذلك بما هو المعيار المعتبر عند الصوفية في هذا الباب، وهو تحكيم الكشف في دلالات النصوص، وفي ذلك يقول: (وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله و جمود الحنابلة دقيق غامض، لا يطلع عليه إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع، ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هي عليه نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد، فلا يستقر له فيها قدم ولا يتعين له موقف، والأليق بالمقتصر على السمع المجرد مقام أحمد بن حنبل رحمه الله، والآن فكشف الغطاء عن حد الاقتصاد في هذه الأمور داخل في علم المكاشفة، والقول فيه يطول فلا نخوض فيه) [1].

والذي ذكره الغزالي هنا ليس خاصًا به، بل هو المعتمد عند جميع الطرق الصوفية، ولا اختلاف بينهم في اعتبار الكشف هو الأساس في التمييز بين الحق والباطل، وأن نصوص الوحي إنما تفهم على الوجه الذي يوافق ما دل عليه الكشف لا على ما خالفه، والخلاف بين الطرق الصوفية إنما هو فيما وراء هذا المعنى بحسب ما يحصل لكل منهم من هذه الكشوف المتباينة التي كثير منها شيطانية لا رحمانية.

والحاصل أن الوهم الذي حصل للصوفية وأسسوا عليه منهجهم هو أنهم اعتقدوا العصمة في كل ما يحصل لهم من الكشف والإلهام، وجلوا ذلك من قبيل ما أطلقوا عليه وصف العلم اللدني المتلقى عن الله تعالى، وبنوا على ذلك الجزم بأنها من الحق الذي لا شك فيه، أو بحسب عبارة الغزالي عن هذا المعنى بأنه قد "انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هي عليه"، وانكشاف الأمر على ما هو عليه مما ينبغي ألا يتطرق إليه الشك بأي حال، فلما ترسخ ذلك عندهم وأصبح التسليم به ضروريًا أشكل عليهم ما قد يرد من دلالات نصوص الكتاب والسنة مخالفًا لما حكموا باليقين فيه، ولما لم يكن أمامهم إلا أن يشكوا فيما حكموا بأن الله قد اختصهم به من الكشف وما في معناه، واعتبار ما دلت عليه النصوص، أو القطع باليقين فيما هو خاصية منهجهم، وسلوك

---

(١) المرجع السابق(١٠٤/١).

سبيل التأويل لدلالات النصوص، وحملها على ما لا يتعارض مع ما اعتقدوا أنه من اليقين المقطوع به، فاختاروا طريق التأويل للنصوص على الشك في أساس منهجهم، وهذا هو ما قصده الغزالي بالمقابلة بين النور الإلهي والسماع، فإنما قابل بينهما على هذا الوجه، لأنه قد أطلق على الكشف وصف النور الإلهي، والنور الإلهي إذا كان موصوفًا بأنه من عند الله تعالى فيلزم القطع بأنه حق لا شك فيه، بخلاف النصوص، فإن العلم بها إنما حصل بطريق السماع الذي لا يصل عنده إلى أن يعترض به على ما قد حصل اليقين به، ولهذا بنى الغزالي القاعدة في العلاقة بين الكشف وما دلت عليه النصوص بقوله في كلامه السابق: "فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه"، وهذا يشبه ما قرره المتكلمون من القطع بأصولهم العقلية وما عارضوا به دلالات النصوص الشرعية، فاتفق الفريقان على الجزم باليقين فيما هو أساس منهج كل منهم، واتفقوا كذلك على تأويل ما عارض أصولهم من دلالات النصوص، فحصل لهم الانحراف عن التسليم المطلق بالنصوص إلى التسليم المقيد بما يوافق أصولهم.

وهاهنا إشكال يرد على من جمع بين الكلام والتصوف، كحال أبي حامد الغزالي، وهو أنه إذا كان انتفاء المعارض العقلي شرطًا في اعتبار دلالات النصوص حسب ما قرره المتكلمون في منهجهم، وكان انتفاء المعارض من الكشف شرطًا في اعتبار دلالات النصوص حسب ما قرره الصوفية، فكيف يكون الأمر في حال التعارض بين العقل والكشف، وهل يمكن القول بتقديم أحدهما على الآخر، فيلزم أن يكون الدليل الذي اعتبرت دلالته هو القطعي دون الدليل الذي لم تعتبر دلالته، مع أن المفترض في كل منهما أن يكون قطعي الدلالة، أم أنه يمكن التسليم بدلالة الدليلين لكونهما قطعيين ولو مع تعارضهما، فيلزم القول باجتماع النقيضين، أو القول بعدم قبول دلالتهما فيلزم منه رفع النقيضين، وإن قيل ببطلان كل هذه الاحتمالات بناء على استحالة التعارض بين دليلين قطعيين، فلم لا يثبت مثل هذا فيما يدعى من التعارض بين العقل والنقل، خصوصًا وأن ما يحكمون بتأويله من النصوص، فإنما هو عندهم من قبيل صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معنى مرجوح لما يدعونه من وجود قرينة صارفة لدلالته الظاهرة، بل قد يكون الإجماع عاضدًا لدلالة ظاهر النصوص التي يتأولونها، ومع ذلك يصرفونها عن ظاهرها بدعوى أنها محتملة الدلالة، ومن تأمل موقفهم من نصوص الصفات خاصة وما كان عليه السلف الصالح من عدم تأويلها وجد ذلك ظاهرًا، ومهما قيل في اختيار أي احتمال من هذه الاحتمالات، فإنما يدل على اضطراب من

سلك هذا المسلك، وادعى الجمع بين طريقة المتكلمين وطريقة الصوفية في الاستدلال والتلقي.

وأما ما أشار إليه الغزالي في كلامه السابق من أن "الأليق بالمقتصر على السمع المجرد مقام الإمام أحمد رحمه الله" فلا معنى لاختصاص الإمام أحمد به على الحقيقة، بل هو مذهب أهل السنة قاطبة، ولم يخالفهم فيه إلا من خرج عن أصل التسليم المطلق بالنصوص إلى ما يؤدي إلى الابتداع والإحداث في منهج التلقي والاستدلال وتقييد التسليم بالنصوص بما تحدثه كل طائفة من أصل تجعله حاكمًا على دلالات النصوص، ولا يمكن لأحد أن يثبت أن أحدًا من الأئمة الأربعة أو غيرهم من أئمة أهل السنة المشهود لهم بالالتزام بهدي السلف الصالح قد خالف في هذا الأصل، أو أن الإمام أحمد قد اختص عنهم في ذلك بشيء وعلى هذا فنسبة الغلو في اعتبار الظاهر وعدم التأويل هو في حقيقته نسبة للغلو في هذا الباب إلى أهل السنة، وكذا ما ذكره من أن من اقتصر على السمع في المطالب الإلهية، فلا يستقر له فيها قدم ولا يتعين له موقف كما قال، فيلزم ألا يكون خاصًا عنده بالإمام أحمد، وإنما هو حكم على جميع أهل السنة، لأن اعتبار الظاهر وترك التأويل في هذه المطالب هو حقيقة منهجهم، وهم إنما سلكوا في ذلك سبيل السلف الصالح من الصحابة والتابعين، فما يقال في حق من سلك سبيل السلف من الإزراء والتنقص فيلزم أن يلحق بالسلف أيضًا لكونهم هم القدوة المتبعون في ذلك، ولا يظن بأبي حامد الغزالي رحمه الله أن يلتزم بهذا ولا أن يعتقده في حق الصحابة والتابعين، لاعتقاده أنهم لم يكونوا على ما ذكره من ترك التأويل بالكلية فيما يتعلق بصفات الله تعالى.

والغالب فيما ذكره من تخصيص الإمام أحمد باعتبار الظاهر وترك التأويل أنه من قبيل ما هو مشهور من نسبة ما هو في الحقيقة اعتقاد أهل السنة إلى الإمام أحمد أو الحنابلة، لأجل ما ظهر به أمر الإمام أحمد أثناء موقفه من المحنة وثباته فيها، حتى أصبح له بذلك لسان صدق عام، وأصبح اعتقاده والنسبة إليه، مما يتميز به أهل السنة عن مخالفيهم، وإن كان بقية الأئمة المتبوعين على نفس ما عليه الإمام أحمد من الاعتقاد، وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (الاعتقاد إنما أضيف إلى أحمد لأنه أظهره وبينه عند ظهور البدع، وإلا فهو كتاب الله وسنة رسوله، حظ أحمد منه كحظ غيره من السلف، معرفته والإيمان به وتبليغه والذب عنه، كما قال بعض الشيوخ: الاعتقاد لمالك والشافعي ونحوهما من الأئمة والظهور لأحمد بن حنبل)،

ولهذا وجدنا أبا الحسن الأشعري على ما له من الجلالة والمكانة في مذهبه، وأنه إليه ينسب المذهب، إلا أنه كان حريصًا على الانتساب إلى مذهب الإمام أحمد، وقد قرر ذلك كما هو معلوم في أول كتابه "الإبانة عن أصول الديانة"، وحتى الباقلاني على ما له من المكانة في المذهب الأشعري فقد كان (يكتب أحيانًا في أجوبته في المسائل محمد بن الطيب الحنبلي، ويكتب أيضًا الأشعري) (١) ، والمقصود أن ما نسب إلى الإمام أحمد من الاعتقاد، فلا يلزم أن يكون مما اختص به، بل يأتي هذا الوصف في مواطن كثيرة لمن تتبع ما تعارف عليه العلماء في معنى اعتقاد عموم أهل السنة، وقد يطلق ويراد به ما يراد بوصف أهل الحديث، فكل هذه الأوصاف متقاربة ليس بينها تفاوت في حقيقة الأمر، فدل ذلك كله على أن ما انتقد به أبو حامد الغزالي عقيدة الإمام أحمد؛ فإنما هو انتقاد لسائر الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة الإسلام الذين عرفوا بالالتزام بهدي السلف الصالح.

وأما ما نسبه الغزالي إلى الإمام أحمد من الغلو في اعتبار الظاهر وحسم باب التأويل، فهو مقتضى ميله إلى التأويل والتزامه بمذهب الأشعرية الذين حكم لهم بالاقتصاد في هذا الباب، وأما أن الإمام أحمد قد حسم التأويل إلا في ثلاثة ألفاظ كما حكاه الغزالي عن بعض أصحاب الإمام أحمد، فمما لا دليل عليه إلا مجرد الدعوى، وكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه، وهذا الحنبلي الذي ذكره أبو حامد مجهول لا يعرف، لا علمه بما قال ولا صدقه فيما قال) (٢).

---

(١) درء التعارض. لابن تيمية(٢/١٧).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية(٥/٣٩٨).

المبحث الرابع:
موقف الشيعة الإمامية من التسليم بالنصوص

الشيعة وإن جمعهم وصف التشيع إلا أنهم فرق متباينة، حتى إنه قد يصل الخلاف بينهم إلى تكفير بعضهم بعضًا، لكن الأصول التي ترجع إليها جميع فرق الشيعة هي: الزيدية والإمامية الاثنا عشرية والباطنية، وقد نص على هذا التقسيم أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين على أن الشيعة ثلاثة أصناف، وهم الغالية والرافضة والزيدية، وإلى نحو هذا التصنيف للشيعة ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)].

ولكون المقصود هنا هو النظر فيما انحرفت فيه الفرق الشيعية من جهة ما يتعلق بالاستدلال والتلقي خصوصًا فينبغي معرفة موقف كل اتجاه من هذه الاتجاهات الثلاثة، وأما ما خرج عن هذا الأصل إلى ما ابتدعوه مما يخالف الإجماع في أصول الاعتقاد، فله مقام آخر.

فأما الزيدية فيقولون بتفضيل علي رضي الله عنه على سائر الصحابة، ويعتقدون أنه أولاهم بالخلافة بعد النبي ﷺ، لكنهم لا يرفضون إمامة الخلفاء الثلاثة قبله، بناء على ما يرونه من صحة إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وكلامهم في عثمان رضي الله عنه خصوصًا في آخر أمره مما لا يقف عند حد جواز إمامته مع كونه مفضولاً عندهم، بل تجاوز ذلك إلى القدح فيه رضي الله عنه، ويقولون بحصر الإمامة في ذرية الحسن والحسين رضي الله عنهما، لكنهم لا يعتقدون بعصمة الأئمة، وأما الجارودية فإنهم وإن كانت أصولهم زيدية؛ لكنهم انحرفوا حتى أصبحوا أقرب إلى الاثني عشرية.

وعامة ما يقررونه في اعتقاداتهم في غير ما يختصون به مما يتعلق بالإمامة، فهو مأخوذ عن المعتزلة، وفيما يتعلق بموقفهم من التسليم بالنصوص فهم على ما عليه المعتزلة وسائر المتكلمين من تقييد التسليم بالنصوص بانتفاء المعارض العقلي، وما سبق تقريره في الموقف من منهج المتكلمين في هذا الباب فينطبق عليهم.

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين. لأبي الحسن الأشعري(٥، ١٦، ٦٥). والتسعينية. لابن تيمية(١/٢٦٣ -٢٦٤).

وأما الفرق الباطنية من إسماعيلية ونصيرية ودروز وغيرهم فلا مجال هنا للنظر في موقفهم من التسليم بالنصوص، لأنهم ليسوا من أهل القبلة، وإنما هم خارجون عن الملة بإجماع العلماء، فلم يتحقق عندهم مبدأ التسليم بالنصوص، فضلاً عن أن يبحث عن موقفهم من تقييد التسليم بها بأصل بدعي، كما هو شأن الطوائف البدعية من أهل القبلة.

وإذا كانت الزيدية لا تقول بعصمة الأئمة، وكانت الفرق الباطنية خارجة عن الملة، وكان المقصود هنا هو الكلام عما حصل من الانحراف في الاستدلال والتلقي عند أهل القبلة، فلم يبقَ إلا النظر في موقف الإمامية الاثني عشرية، وما بنوا عليه موقفهم من التسليم بالنصوص.

وموقف الإمامية الاثني عشرية من عصمة الأئمة، وإن كان هو أصل انحرافهم في المنهج إلا أن الانحراف عندهم في هذا الباب لا يختص بهذا الأساس، بل وقع الانحراف للأصوليين منهم وهم أغلبية الشيعة من جهة أخرى، وهي موافقة المتكلمين فيما ادعوه من التعارض بين العقل والنقل، وما بنوه على دعوى التعارض بينهما من القول بتقديم العقل على النقل عند تعارضهما.

فأما قولهم بعصمة الأئمة، وما بنوه على هذا الأصل من أنه يجب التسليم بما يصدر عن الإمام المعصوم كما يجب التسليم بما جاء عن النبي ﷺ بلا فرق، فهو الأصل الذي اتفقوا عليه، ولا خلاف فيه بين أخبارييهم وأصولييهم، بل هو مبدأ الانحراف في منهج الاستدلال والتلقي عندهم، وإن كانوا قد اختلفوا في بعض لوازم هذا الأصل، على ما سيأتي بيانه.

وفي تلخيص اعتقاد الشيعة الإمامية في الإمامة يقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء: (الإمامة منصب إلهي كالنبوة، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة، ويؤيد بالمعجزة التي هي كنص من الله ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص:٦٨] فكذلك يختار للإمامة من يشاء، ويأمر نبيه بالنص عليه، وأن ينصبه إمامًا للناس من بعده للقيام بالوظائف التي كان على النبي أن يقوم بها، سوى أن الإمام لا يوحى إليه كالنبي، وإنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي، فالنبي مبلغ عن الله، والإمام مبلغ عن النبي، والإمامة متسلسلة في اثني عشر،

وكل سابق ينص على اللاحق، ويشترطون أن يكون معصومًا كالنبي عن الخطأ والخطيئة، وإلا لزالت الثقة به) [1].

ويبين مستند الشيعة الإمامية في الاعتقاد بالإمامة فيقول: (إن الإمامية تعتقد أن الله سبحانه لا يخلي الأرض من حجة على العباد من نبي أو وصي، ظاهر مشهور أو غائب مستور) [2].

ومع أن الغرض الأساس من كتاب أصل الشيعة وأصولها إنما هو التقريب بين السنة والشيعة، إلا أن مسألة الإمامة جوهرية عند الإمامية، وما ذكره آل كاشف الغطاء فهو الحد الأدنى الذي لا يمكن تجاوزه أو التنازل عنه لأجل ما يدعى من التقريب، وحاصل ما قرره في مستند القول بالإمامة وعصمة الأئمة هو دعوى استحالة أن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة على عباده، ويترتب على هذه الدعوى أن القائم بتلك الحجة لابد أن يكون معصومًا كالنبي.

وبهذا يظهر أن منشأ الإشكال الذي بنى عليه الشيعة الاثني عشرية جميع ما حصل لهم من الانحرافات فيما ادعوه من عصمة الأئمة هو أنهم جعلوا الإمامة امتدادًا للنبوة، بجامع الحاجة إلى من يقوم بحجة الله في الأرض كما قالوا، واستدلوا بكل ما يذكر من الأدلة على عصمة الأنبياء على عصمة الأئمة، ثم إنه على هذا الأصل تفرعت جميع أدلتهم العقلية والنقلية، والتي لا تعدو في مجملها عن أن تكون مجرد تبرير لهذا الأصل الذي يربط بين النبوة والإمامة على هذا الوجه، فدعوى النص على الأئمة وعصمتهم سابقة في حقيقة الأمر على كل ما ذكروه من الأدلة على هذه الدعوى، فلا دليل اللطف الإلهي الذي هو عمدتهم في الاستدلال العقلي على الإمامة، ولا غيره من الأدلة العقلية هي المستند الذي انبنى عليه القول بالنص على الأئمة وعصمتهم، ولا دليل مما ادعوه من الأدلة النقلية هو صريح في النص عل الأئمة وعصمتهم، وكل ما ذكروه من تأويلات للنصوص في هذا الباب، فكلها مخالفة لظاهر النصوص التي استدلوا بها، فضلاً عن أن يعلم بطلان وجه ما تأولوه منها من جهة دلالات نصوص أخرى.

---

(١) أصل الشيعة وأصولها. محمد الحسين آل كاشف الغطاء(٦١).

(٢) المرجع السابق(٧٠).

ومما يناقض ما ادعوه من النص على الأئمة أن خلافة علي رضي الله عنه لم تكن عن نص، وإنما كانت عن رضا المسلمين ومبايعتهم، كحال الخلفاء الثلاثة من قبله، بل إن الشيعة أنفسهم ينقلون عنه كما في نهج البلاغة أن خلافته كانت عن شورى المسلمين ورضاهم، ومما ورد في الكتاب منسوبًا إليه قوله في رسالته إلى معاوية رضي الله في إلزامه بطاعته: (إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إمامًا كان ذلك لله رضا، فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه، فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين) [١]، فبناء على ما يسلم الشيعة الإمامية أنه من قول علي رضي الله عنه ولا يمكنهم إنكاره لم يدع النص على إمامته، بل ذكر أنه قد اختاره من اختار من قبله من الخلفاء برضا الناس واتفاقهم، وأن ذلك كان بطريق الشورى لا بطريق النص، فأين خفي عليه رضي الله عنه مثل هذا الأمر الفاصل في الحجة على معاوية رضي الله عنه لو كان ثابتًا، وهل يتصور أن يقول مثل هذا لو كان له حجة من كتاب أو سنة على أنه هو الإمام المنصوص عليه؟، وإذا كان هذا باطلاً في شأن علي رضي الله عنه، فكل ما ادعوه من النص على من بعده ممن هم دون منزلته تبع له في البطلان.

وإذا علم أن كل ما ذكرته الشيعة الاثني عشرية من الأدلة العقلية والنقلية في النص على الأئمة وعصمتهم؛ فإنما هو في الحقيقة مجرد تبرير لدعوى سابقة على تلك الأدلة، فإن النظر ينبغي أن يوجه ابتداء إلى ما أسسوا عليه تلك الدعوى، حتى إذا علم بطلانها في نفسها علم بالضرورة بطلان كل ما ادعي أنه دليل عليها.

ومدار استدلالهم العقلي على الإمامة وعلى أن الإمام لابد أن يكون معصومًا ما يطلقون عليه دليل اللطف الإلهي، ويلخصه الطوسي بالقول: (وأما الإمامية فقالوا إن نصب الإمام لطف، وهو واجب على الله تعالى، ويجب أن يكون معصومًا لئلا يضل الخلق) [٢]. ويبين الطوسي في موضع آخر وجه دلالة هذا الدليل على الإمامة فيقول: (الذي يدل على أنها لطف ما علمناه بجريان العادة من أن الناس متى كان لهم رئيس، منبسط اليد، قاهر عادل، يردع المعاندين، ويقمع المتغلبين، وينتصف للمظلومين من

(١) نهج البلاغة. شرح الشيخ محمد عبده(٣٢٢).

(٢) رسالة في قواعد العقائد. للطوسي(٨٩).

الظالمين، اتسقت الأمور، وسكنت الفتن، ودرت المعائش، وكان الناس مع وجوده إلى الصلاح أقرب، ومن الفساد أبعد، ومتى خلوا من رئيس صفته ما ذكرناه تكدرت معائشهم، وتغلب القوي على الضعيف، وانهمكوا في المعاصي، ووقع الهرج والمرج، وكانوا إلى الفساد أقرب، ومن الصلاح أبعد، وهذا أمر لازم لكمال العقل، من خالف فيه لا تحسن مكالمته) (١).

وغاية ما يدل عليه هذا الدليل هو حاجة الناس إلى الإمامة، وهذه الحاجة هي كما قال الطوسي أمر معلوم بجريان العادة، ولذلك عمل بها أناس مؤمنهم وكافرهم، وأما ما رتبوه على الحاجة إلى الإمامة من دعوى أن الإمام لا يكون إلا معصومًا، فلا وجه لهذا الدليل عليه، بل إنه يتحقق المقصود من الإمامة بحسب ما استدل به من جريان العادة، وإن لم يكن الإمام معصومًا، وهذا ما عليه سائر الناس في أمر الإمامة، والعجب من هؤلاء الشيعة كيف يستدلون بهذا الدليل مع مناقضتهم أصل دلالته، فالإمام الذي يتحقق به مقصود الإمامة لابد أن له يكون له سلطة في واقع الناس، لكنهم يستدلون بما يلزم منه وجود إمام له سلطة وقوة يتم بها الإلزام بالعدل والقسط على إمامة لا يلزم من الاعتقاد بها وجود الإمام، فضلاً عن أن يكون له سلطة، فيكون غاية استدلالهم في هذا أنهم يستدلون باللطف الإلهي الذي يلزم منه وجود إمام يتحقق به هذا اللطف على الإيمان بإمام لا وجود له ولا أثر، وهذه غاية التناقض، وكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عنهم: (فإنهم قد قالوا في الإمامة أسخف قول وأفسده في العقل والدين... ويكفيك أن مطلوبهم بالإمامة أن يكون لهم رئيس معصوم يكون لطفًا في مصالح دينهم ودنياهم، وليس في الطوائف أبعد عن مصلحة اللطف والإمامة منهم، فإنهم يحتالون على مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا أثر، ولا يسمع له حس ولا خبر، فلم يحصل لهم من الأمر المقصود بإمامته شيء) (٢).

ومما يبررون به ضرورة وجود إمام معصوم أن الناس محتاجون إلى حفظ الشريعة بعد موت النبي ﷺ كما كانت محفوظة في حياته ﷺ، وادعوا أن حفظ الشريعة لا يمكن أن يوكل إلى مجموع الأمة لأنه يلزم من ذلك إما نسيان بعض الشريعة أو تعمد إهمالها، فلزم حسب دعواهم أن يوكل حفظها إلى شخص معين،

(١) تلخيص الشافي. للطوسي(١/٧٠).

(٢) منهاج السنة. لابن تيمية(١/١٠٠).

ويلزم تبعًا لذلك أن من تعين لحفظ الشريعة لابد أن يكون معصومًا كما كان النبي ﷺ معصومًا، لكونه هو المعنى الذي لأجله حفظت الشريعة في حياة النبي ﷺ.

وهذا المعنى لخصه الطوسي الذي يوصف عند الإمامية بأنه شيخ الطائفة بقوله: (إنه قد ثبت أن شريعة نبينا عليه وعلى آله السلام مؤبدة، وأن المصلحة لها ثابتة إلى قيام الساعة لجميع المكلفين، وإذا ثبت هذا فلابد لها من حافظ، لأن تركها بغير حافظ إهمال لها، وتعبد للمكلفين بما لا يطيقونه ويتعذر عليهم الوصول إليه، وليس يخلو الحافظ لها من أن يكون جميع الأمة أو بعضها، وليس يجوز أن يكون الحافظ لها الأمة، لأن الأمة يجوز عليها السهو والنسيان، وارتكاب الفساد والعدول عما علمته، فإذن لابد لها من حافظ معصوم يؤمن من جهته التغيير والتبديل والسهو، ليتمكن المكلفون من المصير إلى قوله، وهذا الإمام الذي نذهب إليه) (١).

وقد أطال محمد باقر الصدر في بحث له عن الولاية في تبرير القول بالنص على الأئمة وما يترتب عليه من القول بعصمتهم، وذكر ما يرى أنها الاحتمالات الممكنة لحفظ الشريعة ومستقبل الدعوة بعد موت النبي ﷺ، واستبعد في الاحتمال الأول أن يقف النبي ﷺ موقفًا سلبيًا حسب وصفه، لا يهتم فيه بأمر الأمة من بعده، كما استبعد في الاحتمال الثاني أن يوكل النبي ﷺ القيام بحفظ الشريعة ومستقبل الدعوة إلى الأمة من بعده، وزعم أن النبي ﷺ لو وكل الأمر إلى الأمة لكان قد فصل لهم كيف تكون الشورى أساسًا لمنهج الحكم الإسلامي، وزعم أنه لا يوجد في النصوص ما يحدد النظام الشرعي للشورى، وتطرق إلى اتهام الصحابة بأنهم لم يسلكوا هذا السبيل في الحكم، لينتقل من ذلك إلى القول بأن الاحتمال الوحيد هو أن يختار النبي ﷺ بأمر من الله شخصًا يرشحه للقيام بالمهمة من بعده، حتى يقوم بالمهمة كما كان يقوم بها النبي ﷺ في حياته، وانتهى بطريقة تبريرية واضحة إلى أن هذا هو الخيار الوحيد الممكن (٢).

والحقيقة أن القول باعتبار إمامة ما افترضوه من الإمام المعصوم مع القدح في الإمامة التي تكون عن شورى المسلمين هو من قبيل الانتكاس في النظر وقلب الحقائق،

(١) تلخيص الشافي. للطوسي(١٣٣/١ -١٣٤).

(٢) هذا المبحث هو في الأصل تقديم لكتاب تاريخ الإمامية، للدكتور: عبدالله فياض(٣ -٢٦)، ثم نشر مستقلاً بعنوان: التشيع والإسلام، وانظر في نقده كتاب: هوامش على كتاب بحث في الولاية. للشيخ: حسين المؤيد.

ولا تفسير لما وقعوا فيه من اضطراب إلا بمعرفة أن الدافع المذهبي الصرف هو الحامل على مثل التبرير المتناقض، وليس ما توهموا أنه نتيجة النظر العقلي، خصوصًا إذا علمنا أن ما ذكروه عن الإمام المعصوم كان في زمن الغيبة الكبرى التي لا ينحصر الكلام فيها عن قدرة الإمام على ما ادعوه من حفظ الشريعة، وإن فرض وجوده، وإنما يصل الأمر إلى الشك في وجوده، فإمام معدوم أو على ما يدعون أنه غائب لا يتحقق به أمر الإمامة كيف يتصور أن تحفظ به الشريعة، فما يقررونه من حفظه الشريعة هي مجرد أوهام قامت في أذهانهم لا وجود لها في واقع الناس، وهذا مما تكفي فيه شهادة الواقع عن الإسهاب في ذكر بطلان أدلتهم العقلية والنقلية على التفصيل، وليس هذا مقصودًا هنا، وإنما المقصود بيان ما رتبوا عليه دعوى القول بعصمة الأئمة، وهو ما يتعلق بمنهجهم في الاستدلال بالنصوص.

وقد كانت النتيجة اللازمة لزومًا ضروريًا لما ذهبت إليه الشيعة الاثني عشرية من القول بعصمة الأئمة هي الانحراف في منهج الاستدلال بالنصوص، فإن كل من أصل أصلاً بدعيًا وجعل عليه مدار قبول النصوص الشرعية، فلابد أن يحصل له الانحراف من التسليم المطلق بالنصوص إلى أن يكون التسليم بها مقيدًا بما أحدثه من أصل بدعي، وهذا هو الأصل المشترك والقانون الكلي بين جميع الطوائف المخالفة لأهل السنة في هذا الباب.

ولابد هنا من التأكيد على قضية مهمة، وهي أن الطوائف المخالفة لأهل السنة، وإن اشتركت في تقييد التسليم بالنصوص إلا أن الانحراف الذي حصل للشيعة الاثني عشرية في منهج الاستدلال هو أعظم إشكالاً وأشد التباسًا وأبعد أثرًا مما حصل للمتكلمين والصوفية، لأن ما أحدثوه من القول بعصمة الأئمة قد انتهى بهم إلى اعتبار الروايات الواردة عنهم هي المعيار في الموقف من التسليم بالنصوص، فكانت النتيجة المترتبة على ذلك أن تقييد التسليم بالنصوص عند الشيعة الاثني عشرية قد حصل بما هو من جنس الوحي المعصوم نفسه، لا بأمر خارج عن حقيقة الوحي كما هو الحال عند المتكلمين والصوفية، فإن الانحراف المنهجي للمتكلمين قد قام على ما ادعوه من أصول عقلية جعلوها حاكمةً على النصوص ومقيدةً لدلالاتها، والدلالة العقلية أجنبية عن الوحي وليست من جنسه، وكذا الصوفية، فقد حصل لهم الانحراف بسبب ما اعتقدوه من اليقين في الكشف والإلهام، ثم جعلوها حاكمةً على النصوص ومقيدةً

لدلالتها، ولم يترتب على الكشف الصوفي إحداث نصوص نسبت إلى الوحي نفسه، وإنما غاية ما يدعونه في الكشف أنه يقين خصهم الله به قيدوا به النصوص.

ويظهر أثر هذا التفاوت المنهجي في أن الانحراف في منهج الشيعة الاثني عشرية قد تجاوز التأويل إلى التنزيل، والدلالة إلى الثبوت، فهم وإن شاركوا الطوائف المخالفة لأهل السنة في تأويل دلالات النصوص وتقييدها بأصولهم البدعية إلا أنهم كانوا أكثر غلوًا منهم، حيث لم يكتفوا بمجرد اعتبار ما ورد عن أئمتهم معيارًا في فهم دلالات النصوص، بل تجاوزوا ذلك إلى اعتبار روايات الأئمة من النصوص نفسها، فأضافوا إلى النصوص ما ليس منها على الحقيقة، كما أنهم لأجل انحرافهم في الموقف من الصحابة رضي الله عنهم بتكفيرهم، وما ترتب على ذلك من القدح في عدالتهم قد سدوا على أنفسهم قبول ما ورد عن طريقهم من الأحاديث، فكما أضافوا إلى الوحي، ما ليس منه فقد ألغوا من الوحي ما هو منه.

وعلى هذا فإن نقد منهج الشيعة الاثني عشرية في الاستدلال والتلقي لا يتوقف على مجرد نقد موقفهم من **تأويل النصوص** وتقييد التسليم بدلالتها، وإنما يشمل مع ذلك نقد موقفهم فيما يتعلق **بثبوت النصوص**، سواء ما يتعلق بما يعدونه من النصوص مع أنه ليس من النصوص، أو ما يتعلق بما لا يعدونه منها مع أنه منها في الحقيقة.

فأما ما يتعلق بموقفهم من ثبوت النصوص فقد حصل لهم الإشكال والاضطراب فيما ادعاه بعضهم من تحريف القرآن وثبوت النقص فيه، كما أنهم فيما في جانب الروايات قد توسعوا في اعتبار ما ورد عن الأئمة وجعلوه في درجة الوارد عن النبي ﷺ، لكنهم في المقابل لما حصروا السنة في الوارد من طريق آل البيت أغفلوا ما ورد عن طريق الصحابة، فحصل بذلك التباين الشديد بين مفهوم السنة عند أهل السنة ومفهوم السنة عند الشيعة الاثني عشرية.

فأما ما ذهب إليه بعضهم من القول بتحريف القرآن، وأنه قد حصل فيه النقص فهو مقتضى ما جاء في روايات كثيرة عندهم، فبعضهم أخذ بها؛ وخاصة من الإخباريين، وبعضهم رفضها وصرح بأنها روايات ضعيفة لا يجوز الاعتقاد بما دلت عليه، ويغلب هذا على الأصوليين منهم، والخلاف بينهم في هذه المسألة ظاهر، بل قد يختلف التلميذ مع شيخه فيها، كما في حال الخلاف بين المفيد وشيخه ابن بابويه القمي، الملقب عندهم بالشيخ الصدوق، حيث صرح القمي بقوله: (اعتقادنا أن القرآن الذي

أنزله الله تعالى على نبيه محمد، وهو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك) [1] ، بينما يقول تلميذه المفيد: (إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم باختلاف القرآن، وما أحدثه بعض الطاعنين فيه من الحذف والنقصان) [2]. لكن مما يشكل على موقف المنكرين لتحريف القرآن أن القول بتحريف القرآن عندهم لا يعدو أن يكون قولاً مرجوحًا، كما يظهر من صنيع الطوسي الملقب عندهم بشيخ الطائفة، فإنه لما أكد على سلامة القرآن من التحريف في مقدمة كتابه "التبيان في تفسير القرآن" لم يزد في الرد على من يقول بالتحريف على أن قال: (أما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به؛ لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان فالظاهر أيضًا من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق من مذهبنا) [3] ، وإنما خص الإجماع بالمنع من الزيادة في القرآن دون النقص منه لكثرة ما ورد في الروايات التي تنص على النقص عندهم، فعدوها من جملة المسائل الخلافية.

وسواء قيل إن من ذهب من الأصوليين إلى القول بعدم تحريف القرآن قد قال ذلك تقية ومداراة لأهل السنة أو قيل إن حقيقة موقفهم هو إنكار القول بالتحريف؛ فإنهم فيما ظهر من موقفهم ممن صرح بتحريف القرآن كانوا متساهلين، قد غلبوا جانب رعاية المشاركين في المذهب على الموقف الواضح الصريح من هذه العقيدة المناقضة للمعلوم من الدين بالضرورة.

وليس المقصود هنا تفصيل خلافهم في هذه المسألة، وإنما المقصود أن الروايات الواردة عندهم فيها ما ينص على التحريف، ومعلوم أن من منهج الإخباريين التسليم بتلك الروايات وعدم تمحيصها، ولذا ظهر عنهم هذا القول، بينما يختلف منهج الأصوليين، فيرون أن من تلك الروايات ما هو ضعيف لا يعتبر، بل ذكر السالوس أن (الإخباريين الذين يرون صحة جميع الأخبار الواردة عن أهل البيت، ولذا ذهبوا إلى القول بالتحريف، وجدنا منهم من ينكر هذا التحريف) [4].

وأما ما يتعلق بثبوت الأحاديث النبوية؛ فقد اختلف منهجهم عن منهج أهل السنة في ذلك اختلافًا بعيدًا من جهتين، فإنهم من الجهة الأولى قد توسعوا في مفهوم

---

(١) الاعتقادات. للشيخ الصدوق(٨٤).

(٢) أوائل المقالات. للشيخ المفيد(٨٠ -٨١).

(٣) التبيان في تفسير القرآن. للطوسي(٣/١).

(٤) مع الاثني عشرية في الأصول والفروع، د. علي السالوس(٤٧٤).

السنة، حيث اعتبروا الروايات الواردة عن أئمتهم في مرتبة الروايات الواردة عن النبي ﷺ، لكون العصمة عندهم ليست خاصة بالنبي ﷺ، بل يدخل فيها الأئمة، وكما أن كل ما ينسب إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير معتبر في مفهوم السنة عند أهل السنة؛ فإن الإمامية قد أضافوا إلى ذلك كل ما ينسب إلى الأئمة من قول أو فعل أو تقرير، ونتيجة ما سبق أن الأئمة عندهم ليسوا مجرد رواة للسنة؛ وإنما كل ما ينقل عنهم فهو داخل في الاعتبار ومنهج الاستدلال بنفس درجة ما ينقل عن النبي ﷺ.

وقد عرف محمد باقر الصدر السنة بأنها: (كل بيان صادر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد المعصومين عليهم السلام، والبيان الصادر منهم ينقسم إلى ثلاثة اقسام:

١/ البيان الإيجابي القولي: وهو الكلام الذي يتكلم به المعصوم عليه السلام.

٢/ البيان الإيجابي الفعلي: وهو الفعل الذي يصدر من المعصوم عليه السلام.

٣/ البيان السلبي: وهو تقرير المعصوم عليه السلام، أو سكوته عن وضع معين بنحو يكشف عن رضاه بذلك الوضع، وانسجامه مع الشريعة) (١).

وفي بيان وجه دخول الروايات عن الأئمة في مفهوم السنة عند الإمامية يقول محمد رضا المظفر: (أما فقهاء الإمامية بالخصوص فلما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النبي من كونه حجةً على العباد واجب الاتباع، فقد توسعوا في اصطلاح السنة إلى أن يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: **قول المعصوم أو فعله أو تقريره**، والسر في ذلك أن الأئمة من آل البيت عليهم السلام ليسوا هم من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه ليكون قولهم حجةً من جهة أنهم ثقاة في الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعة، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي، وذلك من طريق الإلهام كالنبي من طريق الوحي، أو من طريق التلقي من المعصوم قبله، كما قال مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: "علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألف باب من العلم، ينفتح لي من كل باب ألف باب"، وعليه

---

(١) المعالم الجديدة في الأصول. محمد باقر الصدر(٣٢).

فليس بيانهم للأحكام من نوع رواية السنة وحكاياتها، ولا من نوع الاجتهاد في الرأي والاستنباط من مصادر التشريع، بل هم أنفسهم مصدر للتشريع) [(١)].

وما ذكره المظفر من التفريق بين الوحي للنبي والإلهام للإمام فمما لا معنى له على الحقيقة، فإن الإلهام داخل في عموم الوحي، فإذا كان يترتب عليه أن يكون مصدرًا للتشريع، فيلزم منه القول باستمرار نزول الوحي التشريعي بعد موت النبي ﷺ، وقد جاء في أصول الكافي للكُليني ما يبين هذا المعنى، فقد عقد بابًا تحت عنوان "جهات علوم الأئمة عليهم السلام "، ومما ذكره فيه من الروايات أن: (أبا الحسن الأول موسى عليه السلام قال: مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماض وغابر وحادث، فأما الماضي فمفسر، وأما الغابر فمزبور، وأما الحادث فقذف في القلوب ونقر في الأسماع، وهو أفضل علمنا، ولا نبي بعد نبينا) [(٢)]. وإنما جاء في الرواية النص على أنه لا نبي بعد النبي ﷺ لرفع الإشكال في لزوم المساواة بين ما يوحى به إلى النبي ﷺ و ما يكون للأئمة من القذف في القلوب والنقر في الأسماع، مع أن الإشكال لا يرفع بمجرد هذه الدعوى لكون الحقيقة في الحالين واحدةً، بل قد نص محمد آل كاشف الغطاء على أن النبي ﷺلم يبلغ الأمة كل ما أنزل عليه، وأن مالم يبلغه قد ترك تبليغه للأوصياء عند الحاجة إليه كما قال، ومما قاله في ذلك أنه: (بقيت أحكام كثيرة لم تحصل الدواعي والبواعث لبيانها، أو لعدم الابتلاء بها في عصر النبوة، أو لعدم اقتضاء المصلحة لنشرها، والحاصل أن حكمة التشريع اقتضت بيان جملة من الأحكام وكتمان جملة، ولكنه سلام الله عليه أودعها عند أوصيائه، كل وصي يعهد به إلى الآخر لينشره في الوقت المناسب له) [(٣)].

ومع توسع الإمامية في مفهوم السنة من هذه الجهة، فقد ضيقوا باب الرواية من جهة أخرى، حيث حصروا الرواية فيما ينقل عن آل البيت دون ما يروى من طريق الصحابة، وقد سد عليهم هذا المنهج بابًا عظيمًا من أبواب العلم، ومع ذلك فهم يدعون أن كل ما يحتاج إليه في الدين فهو موجود من طريق الرواية عن آل البيت، وإنما حملهم على طراح الرواية عن الصحابة ما هو معلوم من موقفهم من الحكم بكفرهم إلا نفرًا قليلاً منهم، رضوان الله عليهم، ولعن الله من كفرهم.

---

(١) أصول الفقه. محمد رضا المظفر(٢/٥٧ -٥٨).

(٢) أصول الكافي. للكُليني(١/٢٦٤).

(٣) أصل الشيعة وأصولها. محمد آل كاشف الغطاء(٨٠ -٨١).

ومع أن المقصود من كتاب "أصل الشيعة وأصولها" لمحمد آل كاشف الغطاء إنما هو التأسيس للتقريب بين السنة والشيعة، ومحاولة إظهار أن الخلاف بينهم هو من قبيل الخلاف الفقهي بين المذاهب الفقهية عند أهل السنة إلا أن مؤلفه لم يستطع أن يتجاوز ما يتعلق بعدم قبول الإمامية الرواية عن الصحابة، لعلمه بأنها قضية منهجية أساسية لا يمكن التساهل فيها، وإلا لأصبح منبوذًا عند طائفته، ومما قاله في بيان موقف الإمامية: (إنهم لا يعدون من السنة – أعني الأحاديث النبوية – إلا ما صح لهم من طريق آل البيت عليهم السلام عن جدهم صلى الله عليه وآله وسلم، يعني ما رواه الصادق عن أبيه الباقر عن أبيه زين العابدين عن الحسين السبط عن أبيه أمير المؤمنين عن رسول الله سلام الله عليهم جميعًا.

أما ما يرويه مثل أبي هريرة وسمرة بن جندب ومروان بن الحكم وعمران بن حطان الخارجي وعمرو بن العاص ونظائرهم فليس لهم عند الإمامية مقدار بعوضة، وأمرهم أشهر من أن يذكر) [(١)].

والمقصود من ذكر ما يتعلق بثبوت النصوص عند الشيعة الإمامية هنا أن اعتبار الروايات الواردة في تحريف القرآن عندهم قد أدى إلى أن يصل القدح في القرآن عند بعضهم إلى ما يتعلق بثبوته، وهذا مناقض للتسليم المطلق بالنصوص فيما هو أعظم من مجرد تقييد التسليم بدلالات النصوص، كما عند المتكلمين والصوفية على ما سبق بيانه.

وإنما حملهم على وضع هذه الروايات التي تعارض صريح ما أخبر الله تعالى به من حفظه للقرآن في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:٩] هو ما علموه من أنه ليس في الدلالة على ما ادعوه من النص على الأئمة وعصمتهم وعددهم آية واحدة، وأن التأويلات التي ذكروها للآيات القرآنية في الاستدلال على الإمامة كلها في غاية التعسف، فوضعوا هذه الروايات، وادعوا أن النص الصريح على الإمامة قد حذفه الصحابة رضي الله عنهم.

كما أن موقفهم من الصحابة رضوان الله عليهم قد أدى إلى القدح في ثبوت ما ورد من السنة عن طريقهم، وظاهر غاية الظهور أن هذا أبعد بكثير مما حصل من المتكلمين من القدح في ثبوت أحاديث الآحاد وعدم اعتبارها في العقائد، وأبعد بكثير

---

(١) المرجع السابق.(٨٣ -٨٤).

أيضًا مما حصل من المتكلمين والصوفية من تأويل ما ثبت عندهم من الأحاديث إذا خالفت أصولهم البدعية.

ومع ما حصل للإمامية من الانحراف في منهج الاستدلال والتلقي فيما يتعلق بثبوت النصوص فقد حصل لهم الانحراف أيضًا فيما يتعلق بموقفهم من **دلالات النصوص**.

وإذا علم من السنة النبوية وما حصل منهم من التوسع فيما يتعلق بالرواية عن أئمتهم، وما حصل في المقابل من عدم اعتبارهم للأحاديث الواردة من طريق الصحابة، فإنه لا يبقى للنظر في موقفهم من دلالة الأحاديث النبوية معنى، لكون تقييد التسليم بها قد تجاوز تقييد التسليم بدلالتها إلى تقييد التسليم بثبوتها على ما سبق بيانه، وعلى هذا فلا يبقى إلا النظر في موقفهم من دلالة الآيات القرآنية، وما التزموه تجاهها نتيجة ما تقرر عندهم من القول بالأئمة المعصومين، واعتبار الروايات الواردة عنهم، وهو الأصل البدعي الذي ترتب عليه منهجهم في الاستدلال والتلقي.

والقاعدة الكلية التي لا يتطرق إليها الشك والاحتمال أن ظواهر الآيات القرآنية قد جاءت بما يناقض أصل مذهبهم، وما أدعوه من النص على الأئمة وعصمتهم، فضلاً عن أن يكون في كتاب الله تعالى آية واحدة تدل على صحة مذهبهم، ومن هنا حصل لهم الإشكال في الاستدلال بظاهر القرآن الكريم، وأنه هل يكون حجة أو لا يكون حجة، لأنهم لو اعتبروا ظاهره لانتقض مذهبهم وبطل من أساسه، ولأصبحت الروايات التي بنوا عليها مذهبهم مردودةً بمجرد كونها مخالفةً لظاهر كتاب الله تعالى.

وقد اختلفوا في حل هذا الإشكال وسبيل الخروج من لوازمه على قولين، فأما الإخباريون منهم فألغوا حجية ظاهر القرآن من جهة ما هو معلوم من دلالة الآيات في لغة العرب، واكتفوا بالدلالة على معاني الآيات القرآنية بما ورد عن أئمتهم في تفسيرها، فسلمت لهم الروايات عن المعارضة بظاهر كتاب الله تعالى، وأقاموا منهجهم على اعتبار الروايات وحدها، حتى قال قائلهم إنهم إنما سموا إخباريين لأجل أنهم قد حصروا استدلالهم على الأخبار، دون ما يستدل به الأصوليون زيادة على الأخبار من ظاهر القرآن والإجماع والعقل، وقد عدد أحد علماء الإخباريين الفروق بينهم وبين الأصوليين فذكر منها: (أن المجتهدين يجعلون الأدلة أربعة، وهي: الكتاب والسنة

والإجماع والعقل، والإخباريين لا يقولون إلا بدليلية الكتاب والسنة، بل خصه قوم منهم بالأخير، **ومنه نشئية التسمية على ما قيل**) (١).

وقد استدل الإخباريون على ما ذهبوا إليه من القول بعدم حجية ظاهر القرآن بجملة أدلة، منها ما جاء في بعض الروايات التي عندهم وفيها النص على اختصاص أئمتهم بفهم القرآن، وقد ذكر يوسف البحراني بعض ما يستدل به كل من الإخباريين على المنع من تفسير القرآن بحسب ظاهره وما عليه والأصوليين من اعتبار ظاهر القرآن، ونص على أن (التحقيق في المقام أن الأخبار متعارضة من الجانبين، ومتصادمة من الطرفين، إلا أن أخبار المنع أكثر عددًا وأصرح دلالة، ففي جملة منها قد ورد تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا ..﴾[فاطر:٣٢] الآية، دلالة على اختصاص ميراث الكتاب بهم عليهم السلام، وجملة في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾[العنكبوت:٤٩] بأن المراد بهم الأئمة صلوات الله عليهم، وجملة في تفسير ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾قال: إيانا عنى...) (٢).

وواضح أن ما ذكروه مما دلت عليه الروايات في تفسير هذه الآيات هو في غاية التعسف، مما لا يحتاج مثله إلى الرد، لمناقضته للظاهر المقطوع به لتلك الآيات.

ومما استدل به الإخباريون كذلك حديث الثقلين، وفي وجه دلالته يقول يوسف البحراني: (ويدل على ذلك الحديث المتواتر بين العامة والخاصة من قوله صلى الله عليه وآله "إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، لن يفترقا حتى يردا على الحوض"، فإن الظاهر أن المراد من عدم افتراقهما إنما هو باعتبار الرجوع في معاني الكتاب إليهم صلوات الله عليهم، وإلا لو تم فهمه كلاً أو بعضًا بالنسبة إلى الأحكام الشرعية والمعرفة الإلهية بدونهم لصدق الافتراق ولو في الجملة) (٣).

وحديث الثقلين قد ورد عند أهل السنة، وهم الذين يقصدهم البحراني بالعامة في كلامه السابق، لكن غاية ما في الرواية الصحيحة التي عند مسلم الوصية بآل البيت، حيث جاء فيه قول النبي صلى الله: (وأنا تارك فيكم ثقلين، أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم

(١) مشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الأخبارية. عدنان البحراني(٥٨).

(٢) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. يوسف البحراني(١/ ٢٧ -٢٨).

(٣) المرجع السابق.(١/ ٢٩ -٣٠).

قال: وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي...) [1] ، وأما الرواية التي يذكرها الإمامية فمختلف في ثبوتها عند أهل السنة، وعلى فرض ثبوتها فلا يدل معناها على ما ذهبوا إليه، وفي بيان ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (هذا رواه الترمذي، وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضعفه، وضعفه غير واحد من أهل العلم، وقالوا: لا يصح، وقد أجاب عنه طائفة بما يدل على أن أهل بيته كلهم لا يجتمعون على ضلالة، قالوا: ونحن نقول بذلك، كما ذكر القاضي أبو يعلى وغيره، ولكن أهل البيت لم يتفقوا ولله الحمد على شيء من خصائص الرافضة، بل هم المبرؤون المنزهون عن التدنس بشيء منه) [2].

ومما استدل به الإخباريون أيضًا على القول بعدم حجية ظواهر القرآن ما ذكره البحراني، حيث قال: (ويؤيد ذلك أيضًا قول أمير المؤمنين صلوات الله عليه: "القرآن كتاب الله الصامت، وأنا كتاب الله الناطق"، فلو فهم معناه بدونه عليه السلام لم يكن لوصفه بكونه صامتًا معنى) [3].

ويكفي في العلم ببطلان ما ادعوه من هذا التخصيص وأن هذه الروايات مكذوبة ما جاء في آيات كثيرة من حث جميع المؤمنين على تدبر كتاب الله تعالى، وأن الله تعالى قد يسر ذلك لهم جميعًا، ولم يخص به أحدًا منهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ﴾[القمر:١٧].

ومما استدل به الإخباريون أيضًا أن النبي ﷺ قد (خص أمير المؤمنين وأولاده الطاهرين عليهم السلام بتعليم ناسخ القرآن ومنسوخه، وبتعليم ما هو المراد منه، وأية آية لم تبقَ منه على ظاهرها، وبأن كثيرًا من ذلك مخفي عندهم عليهم السلام، أما ما اشتهر من أن كل ما جاء به النبي صلى الله وآله وسلم من حكم وتفسير ونسخ وتقييد وغيرها أظهره بين أيدي أصحابه وتوفرت الدواعي على نشره، ولم تقع بعده صلى الله عليه وآله وسلم فتنة اقتضت إخفاء بعضها غير صحيح) [4].

وهذه الدعوى مناقضة لأمر النبي ﷺ بتبليغ الرسالة، فإنه لو خص بالعلم بها عليًا رضي الله عنه لا يكون قد قام ﷺ بواجب البلاغ، بل يكون قد وكل البلاغ المتعين

(١) رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة(٢٤٠٨).

(٢) منهاج السنة. لابن تيمية(٣٩٤/٧ -٣٩٥).

(٣) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. يوسف البحراني(٣٠/١).

(٤) الفوائد المدنية. لمحمد أمين الإسترابادي(٣٥٥).

عليه إلى غيره، ومن الحقائق المقطوع بها التي لا يخالف فيها إلا مفتر أن النبي ﷺ قد أظهر ما أمر ببيانه من كتاب الله تعالى لجميع أصحابه رضي الله عنهم، وليس من الغريب أن يلتزم الإسترابادي نتيجة موقفه من حجية ظاهر القرآن إلى القول بأن (القرآن في الأكثر ورد على **وجه التعمية** بالنسبة إلى أذهان الرعية) [1]. وهذا غاية ما يمكن أن يصل إليه الشذوذ في الموقف من ظاهر كتاب الله تعالى.

وأما الأصوليون فاستدلوا بظاهر القرآن، وردوا على الإخباريين، وبينوا بطلان ما ذكروه من إشكالات، وكل ما ذكره الأصوليون من الاستدلال على اعتبار ظاهر القرآن فهو حق، ومن ذلك ما ذكره الطوسي في مقدمة كتابه "التبيان في تفسير القرآن" من الرد على الإخباريين في موقفهم من حجية ظاهر القرآن، وذكر أنه يلزم من قولهم أن يوصف القرآن (باللغز والمعمى الذي لا يفهم المراد به إلا بعد تفسيره وبيانه) [2] ، وعكس الاستدلال عليهم بحديث الثقلين، فبين أنه إذا دل الحديث على أن الكتاب حجة وأن العترة حجة فكيف (يكون حجة ما لا يفهم منه شيء) [3] ، وذكر الروايات عن أئمتهم التي فيها الأمر بعرض ما يروى عنهم على القرآن، وأنه (كيف يمكن العرض على كتاب الله، وهو لا يفهم منه شيء) ، وانتهى في نقد ما ذكره الإخباريون من الروايات التي فيها النهي عن تفسير القرآن إلا بما ورد عن المعصومين إلى أن (ظاهر هذه الأخبار متروك) [4] ، ثم ذكر بعد ذلك أن معاني القرآن على أربعة أقسام، وهي: ما اختص الله بعلمه، وما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، وما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلاً، وما كان من قبيل المشترك اللفظي.

لكن الأصوليين وإن قرروا حجية ظاهر القرآن من حيث المبدأ إلا أنهم نقضوا ما قرروه من جهة استنادهم إلى الروايات الواردة في تفسير القرآن عن أئمتهم، فانتهى بهم الحال في نهاية الأمر إلى قريب مما عليه الإخباريون، لأنهم إذا اعتبروا ظاهر القرآن ثم صرفوا الآيات عن ظاهرها بموجب ما دلت عليه الروايات التي هي عمدة الإخباريين في معنى تلك الآيات؛ فقد اتفقوا على ما دلت عليه الروايات، وأصبحت حقيقة الفرق

(١) المرجع السابق.(١٠٤).
(٢) التبيان في تفسير القرآن. للطوسي(٤/١).
(٣) المرجع السابق.(٥/١).
(٤) المرجع السابق.(٥/١).

بينهما محصورة في أن الروايات الواردة في معنى الآيات القرآنية هل تعدُ دلالتها ابتداءً كما عند الإخباريين أم تعدُ من جهة كونها تأويلاً للآيات وصرفًا لها عن ظاهرها.

وقد يحصل الفرق بين الإخباريين والأصوليين من جهة اختلافهم في الموقف من الحكم على الروايات، فعند الإخباريين الاعتبار بجملة الروايات الواردة، وخصوصًا ما ورد في الكتب الأربعة المعتمدة عندهم، وهي الكافي للكُليني، وتهذيب الأحكام والاستبصار كلاهما للطوسي، ومن لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق، وأما الأصوليون فقد يردون بعض الروايات ويحكمون بضعفها فلا يعدونها في تأويل ظاهر القرآن[1].

فهذا حاصل بيان أثر ما ابتدعته الشيعة الإمامية من دعوى النص على أئمتهم وعصمتهم على الموقف من التسليم بنصوص الكتاب والسنة، من جهة ثبوتها ومن جهة دلالتها، وأن ما حصل منهم من الانحراف في منهج الاستدلال والتلقي لم يقف عند ما حصل للمتكلمين والصوفية من تقييد دلالات النصوص بأصولهم البدعية، وإنما تجاوز ذلك إلى تقييد التسليم بثبوت الأحاديث النبوية، وتقييد معاني الآيات القرآنية بالروايات الواردة عندهم، سواء قيل بعدم اعتبار حجية ظاهر القرآن أو قيل باعتبارها، على ما سبق بيانه.

❖ ❖ ❖

وبعد كل ما سبق عن الشيعة الاثني عشرية، وموقفهم من الاستدلال والتلقي خاصةً، وأنه قد وقع لهم ما وقع للطوائف المنحرفة عن التسليم المطلق بالنصوص إلى التسليم المقيد، أقول إنه بعد كل هذا فإن هذا التقرير إنما يفهم وفق اعتبار الشيعة الاثني عشرية طائفة من طوائف أهل القبلة، وهو أحد القولين المعروفين فيما يتعلق بحكمهم، وهل هل مسلمون أم كفار.

وقد ذهب إلى كل قول طائفة من أهل العلم، ولكل منهما مبرراته، ولا مجال هنا للتفصيل بذكر أدلة كل منهما، وإنما المقصود الإشارة إلى منشأ الخلاف في ذلك، فالذين يكفرونهم يستندون إلى أن ما خالفت فيه هذه الطائفة ليس هو مجرد القول بالنص على الأئمة وادعاء عصمتهم، وإنما تطور المذهب ودخلت فيه عقائد كفرية لا شك في كفر من اعتقدها، حيث أصبح من المشهور في كثير من كتبهم المعتمدة عندهم أنهم يكفرون الصحابة، ويدعون علم الغيب للأئمة، وينسبون لهم من القدرة ما

(١) انظر: مصادر الاستنباط بين الأصوليين والإخباريين. محمد الغراوي(١٠٩ -١٣١).

لا يصح اعتقاده إلا لله تعالى، ومن علمائهم من يصرح بالقول بتحريف القرآن، ومنهم من يصرح بالقدح في عرض النبي ﷺ، وفي المقابل فإن الذين لا يكفرونهم بالعموم لا ينكرون أن كل ذلك قد حصل منهم أو من علمائهم، وأن الخلاف معهم ليس محصورًا في موقفهم من مسألة الإمامة، لكنهم يقولون إن الكلام عن تكفير الطائفة بالعموم يلزم منه الحكم على جميع أتباعها بالكفر، وأن ذلك هو الأصل في كل منتسب إليها على التعيين.

وأصل الإشكال في هذه المسألة أن الشيعة الاثني عشرية برزخ بين طائفتي المفضلة الذين لا شك في إسلامهم والغلاة الباطنية الذين لا شك في كفرهم، فالتبس أمرهم، وهل يكون الأصل فيهم أن يكونوا أقرب إلى المفضلة؛ فيكون الأصل فيهم الإسلام حتى يثبت خلافه بيقين، أم أن الأصل فيهم أنهم من جنس الغلاة، وأن حكمهم هو حكم الغلاة، فمن اعتبر حال عامتهم الذين هم أكثر الطائفة، وأنهم قد تحصل لهم شبهات لا يخرجون بها من الإسلام لأجل جهلهم مال إلى أن الأصل فيهم أنهم مسلمون، ومن اعتبر ما هو مقرر في كتبهم وما يصرح به بعض علمائهم من الأمور الكفرية هو الأصل في الحكم على الطائفة حكم بكفرهم، وجعل الحكم عامًا في علمائهم وعامتهم، من جهة أن عامتهم تبع لعلمائهم.

وابتداءً فإنه ينبغي ألا نعتمد في حكمنا على هذه الطائفة على مجرد ما هو موجود في بعض كتبهم من الكفريات، والتي قد تكون بعض الروايات المذكورة فيها هي مستند من يطلق الحكم بالكفر على سائر المنتسبين إلى هذه الطائفة، كما في الروايات الواردة عندهم في تحريف القرآن الكريم على سبيل المثال، بل لابد أن نميز بين من يعتبر الروايات الحديثية الواردة في تلك الكتب، كما هو حال بعض الإخباريين منهم، و من قد لا يسلم ببعض تلك الروايات، كما هو حال الأصوليين، خصوصًا إذا علمنا أن غالبية الإمامية الاثني عشرية اليوم هم من الأصوليين.

والاشتباه في حكم الشيعة الاثني عشرية يشبه من وجوه كثيرة حال الحكم على كثير من الطرق الصوفية، وما ينسب إليها من اعتقادات كفرية، وأنه كما حصل اللبس في حال الشيعة الاثني عشرية لاشتباه أمرهم بين المفضلة والغلاة، فقد حصل اللبس أيضًا في حال المنتسبين لكثير من الطرق الصوفية، من جهة أن من حصل له الابتداع في الأذكار وبعض العبادات من متنسكة الصوفية، ولم يجاوزوا ذلك إلى ما عليه الغلاة من الأمور الكفرية، فلا شك في إسلامهم، بخلاف من يعتقد من الغلاة

بالحلول والاتحاد، ووحدة الوجود، ونسبة علم الغيب والتصرف في المخلوقات بما لا يقدر عليه إلا الله تعالى إلى من يعتقدون فيهم الولاية، فهؤلاء لا شك في كفرهم، فمن جزم بكفر الشيعة الاثني عشرية على العموم مع وجود اللبس في أمرهم، فكيف لا يطلق الحكم بكفر المنتسبين إلى الطرق الصوفية التي قد يوجد عند بعض علمائهم، وفي بعض كتبهم ما هو من قبيل اعتقادات غلاة الشيعة، وقد أفاض الدكتور كامل مصطفى الشيبي في كتابه: "الصلة بين التصوف والتشيع" في بيان أوجه التوافق والتداخل العقدي بين الطائفتين، وقد بنى كتابه على توضيح العلاقة بين الشيعة والصوفية من جهتين، إحداهما: عن بيان العناصر الشيعية في التصوف، والأخرى: عن بيان النزعات الصوفية في التشيع، وحاصل ما انتهى إليه من العلاقة بين الطائفتين أن كلاً منهما قد حصل لها التأثر بالطائفة الأخرى، ومما لخصه في ذلك قوله: (سيرى القارئ من عظم تأثير التصوف في التشيع أن قادة الشيعة من الفقهاء والمتكلمين اندمجوا في التصوف اندماجًا كان من مظاهره انتماؤهم إلى الطرق الصوفية المعروفة، وخصوصًا الطريقة القادرية، والأفكار الصوفية، ولا سيما وحدة الوجود) [(١)]. وأكد على التطابق بين الطائفتين في عدة أمور، ثم ختم بالقول: (فهذه هي نهاية عرضنا للتصوف ومثله وتقاليده ومراسمه، بيناها وعرضناها على التشيع فرأينا بينهما توافقًا وانسجامًا واتصالاً) [(٢)].

والمقصود أنه انتهى إلى نتائج مهمة في هذا الباب، يصعب معها التفريق بينهما فيما يتعلق بالحكم على عموم الطائفة في كل منهما.

وقد أكد ابن خلدون على العلاقة بين الشيعة والصوفية، وخصوصًا عند متأخريهم، ورصد الكثير من أوجه التطابق بين الطائفتين، وانتهي إلى أنه قد (أشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم، وتشابهت عقائدهم) [(٣)].

والقاعدة في مثل هذه الحالة أن يعتبر الأصل حتى يثبت ما ينقضه بيقين، وأن يبنى على ما سبق من الاشتباه في حكم الطائفة التمييز بين حكم الطائفة على العموم وحكم المعين المنتسب إليها، فتعامل هذه الطائفة على أنها من طوائف أهل القبلة، ويرد

(١) الصلة بين التصوف والتشيع، د. كامل مصطفى الشيبي(٢/٥).

(٢) المرجع السابق(١/٥١٢).

(٣) مقدمة ابن خلدون(٢٩٧ -٢٩٨).

على ما يكون منهم من مخالفات بناء على هذا الأصل، وهذا هو الذي سلكه شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد عليهم في منهاج السنة، فقد كان رده عليهم مبنيًا على أساس اعتبارهم من أهل القبلة، بل قرر الاعتبار بخلاف مجتهديهم في المسائل الفقهية، كما في مسألة الخلاف في الطلاق المعلق، وبنى ذلك على أنه: (إذا كان اسم المؤمنين وأمة محمد ﷺ يتناولهم، ولهم نظر واستدلال، ولهم دين يوجب قصدهم الحق لم يبقَ وجه لمنع الاعتداد بهم) [(١)].

ولابد هنا من التأكيد على أن اعتبار هذا الأصل لا يمنع من الحكم بالكفر على من تحقق منه بعينه التلبس بناقض من نواقض الإسلام، وعلم أنه قد تحققت فيه شروط التكفير وانتفت موانعه، على ما هو مقرر في أصول أهل السنة والجماعة، ومثال ذلك أن الخميني، وهو أشهر أئمتهم المعاصرين قد وقع فيما يوجب الحكم بكفره، فإنه قد صرح باعتقاده أن الأئمة يصرفون الكون، وأن جميع ذراته تخضع لسيطرتهم، وأن الأئمة أفضل من الأنبياء والملائكة، وفي ذلك يقول: (إن للإمام مقامًا محمودًا، ودرجة سامية، وخلافة تكوينية تخضع لولايتها وسيطرتها جميع ذرات هذا الكون، وإن من ضرورات مذهبنا أن لأئمتنا مقامًا لا يبلغه ملك مقرب ولا نبي مرسل، وبموجب ما لدينا من الروايات والأحاديث فإن الرسول الأعظم (ص) والأئمة (ع) كانوا قبل هذا العالم أنوارًا فجعلهم الله بعرشه محدقين، وجعل لهم من المنزلة والزلفى ما لا يعلمه إلا الله) [(٢)]. وكان يقول بوحدة الوجود، وله تعليق على فصوص الحكم لابن عربي، ومما نص فيه على وحدة الوجود قوله: (إنه تعالى في ظهوره الأسمائي بل الأفعالي لا يفتقر إلى شيء، بل الحقائق في ظهوراتها تحتاج إليه تعالى، فإن الإطلاق مقدم في التحقق على التعين، والفيض المنبسط مقدم بالوجود على تعيناته، بل التعينات موجودة بالعرض، والظهور له ومنه وفيه، والتجلي العيني وإن كان في المرائي، ولكنه مقدم عليها، وهذا من الأسرار التي لا يمكن إفشاء حقيقتها والتصريح بها، فالعالم خيال في خيال، ووهم في وهم، ليس في الدار غيره ديار، تأمل تعرف) [(٣)].

---

(١) الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق. لابن تيمية.(٦٥٩ -٦٦٢).

(٢) الحكومة الإسلامية. للخميني(٥٢).

(٣) تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس. للخميني(٢٩٨).

ومثل هذا الغلو والشرك الظاهر في ربوبية الله تعالى والقول بوحدة الوجود الذي لا يعرف إلا عن غلاة التصوف الذين كفرهم العلماء مما لا يحتمل أن يكون عن شبهة معتبرة، وإنما هو من جنس ما عليه الباطنية من العقائد الكفرية التي لا عذر لأحد في اعتقادها، ولا وجه لقبول التأول فيها، بل هي موجبة للكفر والخروج من الملة، وهذا معنى ما ذكر من ضرورة التفريق بين حكم الطائفة على العموم وحكم المعين المنتسب إلى تلك الطائفة الذي قد يقع منه الكفر فيحكم عليه به.

وتطبيقاً لهذا الأصل أمكن هنا إدراج الكلام عن الشيعة الاثني عشرية ضمن طوائف أهل القبلة، مع العلم أن وصف أهل السنة إذا أطلق على ما يقابل حكم هذه الطائفة؛ فإنه قد يدخل فيه من ليس من أهل السنة على الحقيقة، كما هو الشأن في المتكلمين والصوفية، وإنما أمكن إدخالهم في هذا الوصف في حال المقابلة بوصف الشيعة الاثني عشرية لشدة التباين بين ما عليه عموم المسلمين سنيهم وبدعيهم و ما عليه هذه الطائفة.

وليس المقام هنا مقام تفصيل في أدلة هذه المسألة، وإنما المقصود توضيح المبرر المنهجي الداعي لإدراج هذه الطائفة ضمن طوائف أهل القبلة، والبناء على ذلك في الكلام عن موقفهم من التسليم بالنصوص، مع وجود ما ذكر من الخلاف حول حكمهم وصحة نسبتهم إلى الإسلام.

❖ ❖ ❖

ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أن الانحراف في منهج الاستدلال والتلقي عن التسليم المطلق بالنصوص إلى تقييد التسليم بالنصوص بأصول بدعية، ليس مما يختص به المتكلمون والصوفية والإمامية، بل هي قاعدة تنطبق على كل من تحقق بها، فكل من قيد تسليمه بالنصوص باشتراط عدم المخالفة لإمام بعينه أو لمذهب من المذاهب كما يحصل من بعض غلاة أهل التقليد والتعصب للمذاهب الفقهية، أو جعل قول حزبه أو طائفته معياراً في فهم النصوص وقبول ما دلت عليه، وتأويل ما خالف ما عليه الحزب أو الطائفة، فقد وقع في مخالفة أهل السنة فيما اختصوا به في الاستدلال والتلقي من التسليم المطلق بالنصوص، وخرج بذلك إلى أن يكون من أهل الأهواء والبدع، كما تنطبق هذه القاعدة على المنتسبين إلى الاتجاه العصراني الذين يحاكمون النصوص إلى الواقع، ويتأولونها بحسب ما يدعون أنه المصلحة، وإن خالفت تأويلاتهم ظاهر النصوص وما أجمعت عليه الأمة من دلالاتها.

وإنما تم التفصيل في انحراف مناهج المتكلمين والصوفية والإمامية لكونها أصبحت مناهج مستقرةً لكل منها أتباع معروفون بانتسابهم إلى تلك المناهج، كما أن لكل منها كتبًا يرجع إليها في معرفة موقفهم من النصوص وتأويلاتهم لها، ولذلك أمكن إطلاق وصف الطوائف على أتباع تلك المناهج، وهذا بخلاف ما يكون من الانحراف في منهج التلقي على جهة الشذوذ والندرة من أفراد معينين، كحال متعصبة المذاهب الفقهية والأحزاب الدعوية ومن ينسبون إلى التفسير العصراني للدين، فهؤلاء وإن كان لهم شبهات وتأويلات للنصوص يدخلون بها تحت قاعدة تقييد التسليم بالنصوص إلا أن حالهم من جهة التميز الواقعي والمرجعية العلمية المستقرة، ليس كحال الطوائف المنحازة بأتباعها عن أهل السنة.

وينبغي التمييز هنا بين مجرد الانتماء لمذهب فقهي معين أو لحزب إسلامي له موقف اجتهادي من طريقة الإصلاح والدعوة ومن يغلو في هذا الانتماء حتى يصل إلى حصر الحق في المذهب أو الحزب والطائفة، بحيث يقع فيما انحرفت الطوائف المبتدعة من تقييد دلالات النصوص بما عليه المذهب أو الطائفة والحزب، والشاهد الواقعي على هذا التمييز ما هو معلوم من مواقف العلماء مع أتباع المذاهب الفقهية، وأنهم يفرقون بين المتبع لمذهب فقهي معين؛ لكنه إذا تبين له الحق بخلاف المذهب التزم بما تبين له من الحق، ومن يتعصب للمذهب بكل حال، حتى وصل الأمر ببعضهم إلى دعوى النسخ أو التأويل لكل نص ورد بخلاف المذهب، فمثل هذا هو الذي ينطبق عليه وصف الخروج عن التسليم المطلق بالنصوص إلى ما هو ضابط الانحراف في ذلك من تقييد التسليم بالنصوص على هذا النحو، وعامة علماء الأمة من أتباع المذاهب الفقهية المتبعة ليسوا كذلك والحمد لله، وإنما قد يقع الانحراف إلى ما يلزم منه سلوك سبيل أهل البدع في منهج الاستدلال والتلقي على جهة الشذوذ والندرة، وبهذا يعلم أن من التجاوز في هذا الباب نفي النسبة إلى السلفية لمجرد الانتساب إلى مذهب فقهي، فإنه ينبغي أن يعامل كل منتسب إلى مذهب فقهي معين على أن الأصل فيه أنه متى تبين له الحق؛ رجع إليه، وإن خالف مذهبه.

وكل هذا إنما هو فيما يتعلق بالانحراف في منهج التلقي وشروط تحقق الابتداع بالمخالفة فيه، وأما إذا تحقق الابتداع بمخالفة ما عليه الإجماع في أصول الاعتقاد، فله مقام آخر، ولكل مقام من هذين المقامين أحكامه الخاصة.

نتائج البحث:

١/ تفرد أهل السنة والجماعة بالتسليم المطلق بنصوص الكتاب والسنة، لأجل ما تفردوا به من

عدم إحداث أصل بدعي تحاكم إليه النصوص.

٢/ تقييد التسليم بالنصوص عند المتكلمين باشتراط انتفاء المعارض العقلي.

٣/ تقييد التسليم بالنصوص عند الصوفية باشتراط عدم مخالفة الكشف والإلهام.

٤/ تقييد التسليم بالنصوص عند الشيعة الاثني عشرية باشتراط عدم مخالفة ما يرد عن أئمتهم

الذين ادعوا لهم العصمة.

٥/ تجاوز الشيعة الاثني عشرية لتقييد التسليم بدلالة النصوص إلى تقييد التسليم بثبوتها.

فهرس المراجع:

- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية**. لابن بطة العكبري. تحقيق: عثمان الأثيوبي. دار الراية. الطبعة الثانية ١٤١٨ه
- **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**. للجويني. تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم عبدالحميد. الشركة الدولية للطباعة. مصر. الطبعة الثالثة ١٤٢٢ه
- **الاعتصام**. للشاطبي. دار المعرفة. بيروت. ١٤٠٢ه
- **الاعتقادات**. للشيخ الصدوق. تحقيق: عصام عبد السيد. مطبعة مهر بقم. الطبعة الأولى ١٤١٣هـ
- **إحياء علوم الدين**. للغزالي. دار الندوة. بيروت.
- **الأم**. للإمام الشافعي. تحقيق: د. رفعت فوزي. دار الوفاء. الطبعة الأولى ١٤٢٢ه
- أصل الشيعة وأصولها. محمد الحسين آل كاشف الغطاء. منشورات الأعلمي للمطبوعات. بيروت. الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ
- **أصول الفقه**. محمد رضا المظفر. مؤسسة الأعلمي. بيروت. الطبعة الثانية ١٤١٠هـ
- **أصول الكافي**. للكُليني. دار صعب ودار التعارف. بيروت. الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ
- **أوائل المقالات**. للشيخ المفيد. تحقيق: إبراهيم الأنصاري. نشر المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد. مطبعة مهر الطبعة الأولى ١٤١٣هـ
- **التبيان في تفسير القرآن**. للطوسي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- **التسعينية**. لابن تيمية. تحقيق: د. محمد العجلان. مكتبة المعارف. الرياض. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ
- **تفسير القرآن العظيم**. لابن كثير. دار الفكر. بيروت ١٤٠١هـ
- **تلخيص الشافي**. للطوسي. مؤسسة انتشارات المحبين بقم. الطبعة الأولى ١٣٨٢هـ
- **تهذيب الأسماء واللغات**. للنووي. دار الكتب العلمية. بيروت

• **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. لابن جرير. تحقيق: د. عبدالله التركي. دار هجر. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

• **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**. يوسف البحراني. دار الأضواء. بيروت. الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ

•**الحكومة الإسلامية**. للخميني. الطبعة الثالثة.

•**درء تعارض العقل والنقل**. لابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. طبع جامعة الإمام. الطبعة الأولى ١٤٠١هـ

•**الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق**. لابن تيمية. تحقيق: عبد الله الزروع. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة. الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ

•**رسالة في قواعد العقائد**. للطوسي. تحقيق: علي حسن حازم. دار الغربة. لبنان. الطبعة الأولى١٤١٣هـ

•**الرسالة القشيرية**. للقشيري. تحقيق: د. عبدالحليم محمود، ومحمود بن الشريف. دار الكتب الحديثة. مصر

•**السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**. د. محمد سعيد رمضان البوطي. دار الفكر المعاصر. بيروت الطبعة الرابعة عشرة ١٤٣١هـ

•**سير أعلام النبلاء**. للذهبي. أشرف على التحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة السابعة ١٤١٠هـ

•**شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة**. للالكائي. تحقيق: د. أحمد سعد حمدان. دار طيبة. الرياض.

•**صحيح مسلم**. تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي ١٤٠٠هـ

•**الصلة بين التشيع والتصوف**. د. كامل مصطفى الشيبي. دار الأندلس. بيروت. الطبعة الثالثة ١٩٨٢م

•**عوارف المعارف**. لشهاب الدين عمر السهروردي. مكتبة القاهرة ١٣٩٣هـ

•**فتح الباري شرح صحيح البخاري**. لابن حجر. تعليق: الشيخ ابن باز. وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض

•**فتح القدير**. للشوكاني. دار المعارف. بيروت

•**الفوائد المدنية**. محمد أمين الأستر آبادي. مؤسسة النشر الإسلامي بقم. الطبعة الثانية. ١٤٢٦هـ

•**مجموع فتاوى ابن تيمية**. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد. مطابع

الرياض. الطبعة الأولى ١٣٨١هـ

●**المحيط بالتكليف**. للقاضي عبدالجبار. تحقيق: عمر السيد عزمي. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

●**المستصفى من علم الأصول**. للغزالي. تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا. مكتبة الجندي. مصر١٣٩١هـ

●**مشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الأخبارية**. عدنان البحراني. المكتبة العدنانية. البحرين. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

●**مصادر الاستنباط بين الأصوليين والإخباريين**. محمد الغراوي. دار الهادي. بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ

●**المطالب العالية من العلم الإلهي**. للفخر الرازي. تحقيق: د. أحمد السقا. دار الكتاب العربي. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ

●**مع الاثني عشرية في الأصول والفروع**. د. علي أحمد السالوس. دار الفضيلة بالرياض. الطبعة السابعة ١٤٢٤هـ

●**معارج القدس في مدارج النفس**. للغزالي. دار الآفاق الجديدة. بيروت. الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ

●**المعالم الجديدة للأصول**. محمد باقر الصدر. مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر. الطبعة الأولى ١٤٢١هـ

●**مفاتيح الغيب**. للفخر الرازي. دار الفكر. بيروت ١٤١٠هـ

●**مقدمة ابن خلدون**. تحقيق: حجر عاصي. مكتبة الهلال. بيروت ١٩٨٣م

●**مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**. لأبي الحسن الأشعري. تحقيق: هلموت ريتر. دار فرانزشتانير. الطبعة الثالثة. ١٤٠٠هـ

●**منهاج السنة النبوية**. لابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. طبع جامعة الإمام. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

●**الموافقات في أصول الشريعة**. للشاطبي. تصحيح: محمد عبدالله دراز. المكتبة التجارية الكبرى. مصر

●**نهج البلاغة**. شرح: محمد عبده. دار الحديث. القاهرة. ١٤٢٤هـ

●**اليواقيت والجواهر في بيان عقيدة الأكابر**. للشعراني. مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. مصر ١٣٧٨هـ